JOURNAL ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME VII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET
CLERMONT-GANNEAU, FEER, HALÉVY, C. DE HARLEZ, MASPERO, OPPERT
RUBENS DUVAL, SAUVAIRE, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME VII



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

M DCCC XCVI

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-FÉVRIER 1896.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE INDIENNE,

PAR

M. E. SENART.

VI

L'INSCRIPTION DU STÛPA DE MANIKYÂLA.

Cette inscription a été publiée d'abord par Prinsep (*Essays*, édit. Thomas, I, 144 et suiv.), puis par Dowson qui en a le premier tenté le déchiffrement et l'interprétation intégrale (*J. R. A. S.*, XX, p. 250 et suiv.). Il me suffit de renvoyer à ces sources d'information. C'est à la page 139 du volume cité des *Essays* qu'est réimprimé le rapport du général Court sur les fouilles qui le menèrent à la découverte de ce précieux monument. On y voit que notre pierre a été trouvée dans un des stûpas secondaires qui entourent à Manikyâla le grand stûpa fouillé par Ventura. Elle fermait l'ouverture supérieure de la chambre où étaient déposées les reliques, et la face inscrite était tournée vers l'intérieur.

Envoyée en France par le général Court avec d'autres restes archéologiques, elle fut déposée au Cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale; elle fait encore partie de cette collection. Les premières reproductions, malgré les soins que prirent les éditeurs pour en assurer l'exactitude, ne donnent pas de l'inscription une image aussi fidèle et aussi sûre que, malgré les conditions défavorables créées par les inégalités et les cassures de la pierre, il est encore possible d'en obtenir. Nous avons la bonne fortune de posséder cette épigraphe; le devoir nous incombait d'en préparer une publication meilleure. C'est cette dette que j'essaie d'acquitter aujourd'hui. Il était difficile, étant données les directions diverses que suivent les lignes, que tout vînt également bien en un seul cliché. Pour ne laisser dans l'ombre aucune partie de l'inscription, je donne avec la reproduction d'ensemble une figure à une échelle plus grande des deux dernières lignes, les moins distinctes. Je joins à la photogravure une traduction et quelques notes qui, sans épuiser les difficultés de ce texte, marqueront, je pense, quelques pas nouveaux dans son explication.

Il présente une première particularité qui n'a pas laissé que d'embarrasser un peu le premier commentateur. Si la partie la plus considérable en est disposée régulièrement au milieu de la pierre, il s'y ajoute trois lignes sur la gauche, un fragment de ligne dans le haut et deux lignes sur la droite, toutes gravées de telle façon que le haut des lettres est uni-

formément tourné vers le centre; les sept caractères du haut semblent ainsi écrits la tête en bas. Je m'empresse d'ajouter que Dowson s'est en somme heureusement tiré de cette difficulté; il a bien reconnu l'enchaînement, quoiqu'il ait trop isolé dans l'interprétation les caractères supérieurs. Cette singularité s'explique aisément si l'on ne perd pas de vue un fait essentiel : la pierre n'était pas destinée à être employée debout, mais à plat; elle fermait l'ouverture de la chambre à reliques. L'inscription n'avait donc à vrai dire ni haut ni bas. L'écriture se dirigeant de droite à gauche, le graveur, quand il s'est vu à court de place dans le cadre qu'il s'était d'abord tracé, a tout naturellement continué à écrire en allant de droite à gauche; il a disposé ses lettres de telle sorte qu'elles pussent être lues commodément par un lecteur qui serait supposé faire dans ce sens le tour de la pierre, une fois la partie centrale épuisée.

J'ajoute que la plaque n'a jamais été soigneusement dressée, et moins encore polie; les niveaux inégaux auxquels sont gravées les lettres montrent que la pierre avait au moment où elle fut employée tous les défauts, toutes les irrégularités que nous lui voyons aujourd'hui. Et, en effet, étant toujours restée jusqu'à sa découverte enfouie à l'abri des intempéries, elle n'a pu subir du temps que des atteintes très superficielles. Elle n'a pas été travaillée avec plus de soin sur les côtés que sur les faces. C'est cette irrégularité des tranches qui, avec les défauts de la pierre,

explique comment le graveur n'a trouvé de place dans le haut que pour un petit nombre de caractères; il les a logés dans le coin de gauche, et encore en en réduisant la hauteur comparativement à la taille moyenne des autres lettres. Cette réduction n'implique nullement que le court fragment ainsi traité soit d'importance secondaire; on en peut juger en comparant les deux dernières lignes, sur la droite, où, atteignant le terme et se sentant plus au large, le graveur a repris aussitôt ses dimensions normales.

Il importe de ne pas perdre de vue cette condition de la pierre, fruste et mal préparée; elle explique la présence purement accidentelle d'un certain nombre de traits qui paraissent bien dépourvus de toute signification, et dont nous serions tenus de rendre compte sur une stèle exécutée avec plus de scrupule et d'habileté.

Les dimensions moyennes de la pierre sont 0 m. 90 × 0 m. 50; la hauteur normale des caractères d'environ 4 à 5 centimètres.

Ceci dit, voici la lecture que me paraît donner matériellement la pierre dans son état actuel[1] :

(1) Bhatara svarabudhisa[1] agrapatiaçae[2]
(2) sam̃ 18 spatrapurvaspa[3] maharajasa kane
(3) shkasa[4] gushanavaçasam̃vardhaka lala

[1] Je m'excuse de ne pas employer ici la transcription de l'alphabet indien que j'ai eu, comme rapporteur, pour mission de recommander au Congrès de Genève. Cette notice se reliant à une série, il m'a paru commandé d'y conserver la transcription que j'ai employée précédemment. Elle ne diffère d'ailleurs du système préconisé à Genève que par des détails peu essentiels.

(4) dodanayago[5] vespaçisa chatrapasa
(5) horamurtasatasa[6] apanagavihare[7]
(6) horamurto atra[8] danabhagavabuddhathuvaṁ[9]
(7) patithavayati[10] saha taena[11] vespaçiena khudaciena
(8) buritena ca viharakaraphaena[12]
(9) saṁvena[13] ca parivarena sadha etena ku
(10) çalamulena budhehi ca spavaspahi[14] ca
(11) saca sada bhavatu .
(12) saṁdhabudhilena savakarmigena[15]
(13) kartiyasa masa[16] divase 20

Au-dessous des lettres *rtiya* de la dernière ligne, on peut se demander si les traits qui apparaissent ne sont pas des restes de caractères. J'en doute fort pour ma part, et je crois que ce sont des défauts naturels ou des accidents. En tous cas, je n'en puis rien faire.

1. Je ne découvre dans le premier caractère aucune trace d'un *r* souscrit. Je ne décide pas si *bhatura* doit être pris comme un génitif barbare ou comme le thème composé avec le nom propre qui suit. En tous cas la lecture *sva* est garantie par la comparaison du même groupe dans *viharasvamini*, à la ligne 3 de Suë Vihar (ap. Hörnle, *Ind. Antiq.*, nov. 1881).

2. Il est impossible, à cause de la cassure, de décider si le graveur a entendu écrire *pati* ou *prati*. Il importe au reste assez peu. La même formule, *agrapratyaṁçatâ*, se retrouve dans une inscription jaina de Mathurâ (*Epigr. Ind.*, I, 390, n° XVIII),

et en un tour plus développé, mais exactement équivalent, sur le vase de Wardak, où il faut lire, à la fin de la ligne 3 : *agrabhagapatiamçae*. De ce dernier passage, je conclus que, dans l'inscription de Toramâṇa à Kura, il faut, à la ligne 9 (*Epigr. Ind.*, I, p. 241), lire ou corriger, si le fac-similé est bien fidèle, *agrabhâgapratyamçatâ*, au lieu d'admettre *agrebhâva*, et d'attribuer à cette expression un sens aussi prégnant que l'a proposé M. Bühler, d'y chercher une allusion directe à l'acquisition de la bodhi.

3. Plus les caractères *spatrapurvaspa* sont énigmatiques, plus il importe d'en examiner de près la lecture. Celle que je donne me paraît à peu près assurée. Il faut, il est vrai, admettre dans le groupe *rva* que le retour horizontal supérieur du *v*, 7 se fond dans la cassure, et la hampe n'est pas aussi profondément marquée vers ce point; mais l'*r* souscrit étant d'une netteté absolue, il est malaisé d'imaginer quelle autre lettre il accompagnerait ici; notre texte n'est pas gravé avec une précision si méticuleuse qu'il soit téméraire de passer sur de légères inadvertances. Le groupe *tra* est garanti par la comparaison du groupe identique dans *chatrapa* à la ligne 4. Les deux traits verticaux qui encadrent la partie inférieure du premier *spa* ne peuvent guère être significatifs, non plus que le trait oblique qui se voit au pied du groupe *tra;* la suite présente plusieurs traits de même genre — au bas de l'*n* de *gushana* (l. 3), de l'*s* de *haneshkasa*, à la gauche de l'*n* de *apanaga* (l. 5), etc.;

— les uns et les autres ne peuvent être considérés que comme des maladresses du lapicide ou des accidents de la pierre. Je tiens donc en somme la lecture *spatrapurvaspa* pour aussi certaine que le peut être le déchiffrement d'un mot inintelligible, qui relève évidemment de cette langue des conquérants Çakas dont la clef nous manque encore. La suite va nous ramener à ces syllabes mystérieuses et me fournira l'occasion de dire quelque chose du sens général que j'y crois pouvoir soupçonner.

4. J'estime la lecture *kaneskha* plus probable que la lecture *kanishha;* elle est très naturelle à côté du grec *kaneṣki*, et il me semble la retrouver à la seconde ligne de l'épigraphe de Zeda.

5. C'est à une indication de mon ami M. Barth, que je dois la distribution que je crois vraie de ces mots. Au lieu de lier *sañvadhakala*, comme on y incline volontiers, il m'a suggéré de couper après °*ka* et de prendre °*sañvardhaka* (=*sañvardhako*) comme une épithète du nominatif suivant °*nayago* = *nâyako*. Nous obtenons de la sorte un sujet pour le verbe fini *patiṭhavayati* que je crois lire avec certitude, et toute la phrase se construit; du même coup la lecture °*nayago*, — *nâyaga* = *nâyaka*, comme °*karmigena* = *karmikena*, etc., — ressort avec une grande vraisemblance, bien que, en lui-même, le caractère du milieu se fût aussi aisément entendu pour un *ç*. Ceci posé, il ne reste qu'à prendre les caractères *lala*-

doḍa dont la transcription semble parfaitement assurée, comme exprimant le nom de ce chef Koushan dont notre texte a pour but de constater la fondation pieuse. Je ne découvre, au bas du *va* aucune trace d'anusvâra. La transcription *vaṁça* ne peut cependant être douteuse. En revanche le *sha* de *gushana* porte au pied et sur la gauche un crochet qui, placé dans l'autre sens, ferait un anusvâra régulier, mais qui, placé comme il est, doit être aussi dépourvu de signification que les autres traits analogues que j'ai signalés tout à l'heure. Quant au sens de l'épithète entière *gushanavaṁçasaṁvardhaka*, la traduction étymologique : « auteur de l'accroissement de la race des Koushans », semble parfaitement satisfaisante. Cependant il me reste quelque perplexité, et l'analogie assez étroite de tours comme la locution *raghuvaṁçavardhana* souvent appliquée à Râma dans le *Râmâyaṇa* pourrait faire hésiter s'il ne faut pas entendre « issu de la race des Koushans ».

6. Au commencement de cette ligne et de la suivante, les lectures *horamurta* et *horaṃurto* me paraissent certaines. La fonction du mot dans les deux cas ne l'est pas moins : c'est d'abord un génitif qui ne peut se rapporter qu'au génitif *vespaçisâ*; ensuite un nominatif, par conséquent une épithète de notre *nâyaka*. La seule incertitude porte, dans le premier cas, sur la manière de couper les caractères qui, à la ligne 5, suivent *horamurta*. On a d'abord assez natu-

rellement séparé °*murtasa tasa*; mais le démonstratif n'a rien à faire ici; *vespaçi* n'a point été nommé antérieurement. Je ne vois qu'une ressource, c'est de lire en un seul mot *horamurtasatasa*, c'est-à-dire *horamûrtasattvasya*. Reste la grosse difficulté qui est l'interprétation de *horâmurta*. Il semble bien que la seconde partie du mot soit *mûrta*, « qui a pris la forme de..., incarné, réalisé ». Mais que faire de *hora*? La première pensée est d'y voir le mot *horâ* emprunté, comme on le sait, par les Hindous à l'astronomie grecque. Les chefs en question seraient qualifiés d'« horoscopes incarnés ». L'emprunt se trouverait du coup remonté à une date sensiblement plus haute qu'on ne l'admet jusqu'ici. Mais une pareille expression estelle possible? quelle en serait la signification exacte? Et se pourrait-il que l'épithète entendît attribuer à celui qui la reçoit le privilège de porter bonheur aux hommes ou de régler leur destinée? Bien que je n'en puisse alléguer aucun exemple parallèle, ni même citer de locution quelque peu comparable, il ne me paraît pas que l'interprétation soit en elle-même absolument inadmissible. Mais il y a une autre difficulté. *Hora* revient dans la bouche de nos Çakas, au moins en un cas; je veux parler de ce Spalahora, qui est donné comme le frère de Vonones[1], et lui est associé sur le revers des monnaies. Ici le sens astrologique de *horâ* n'est guère de mise. D'autre part, à une époque assurément beaucoup plus basse, mais dans

[1] Gardner, *Greek and Scythic Coins of Bactria*, p. 98.

la série qui continue nos dynastes barbares, sur les monnaies d'un des rois çâhis du Caboul, le général Cunningham[1], rectifiant une première lecture *syâlapati*, a déchiffré le titre *spalapati*, et je me suis convaincu par l'examen de moulages que je dois à l'obligeance de M. Rapson, que telle est certainement la vraie transcription. S'il était permis d'établir une équation *spalahora*=*spalapati*, il en résulterait pour *hora* le sens de « maître, seigneur ». On pourrait alors imaginer que cette forme n'est qu'une altération du nom du « Seigneur Ahura », qui se serait peu à peu, comme dans l'Inde le nom d'Indra, abaissé à un emploi métaphorique et profane; et notre épithète *horamurta*, signifierait « incarnation, image d'Ahura », ou quelque chose d'approchant. Il est certain qu'avec Vonones, avec tous nos Çakas, nous sommes — les monnaies et leurs symboles en font foi — dans une sphère de fortes influences iraniennes, et le dérivé *horila* du nom d'*hora* que cite le dictionnaire de Saint-Pétersbourg, dans Horila Siṁha qui est donné comme un roi de Kashmir, dans Horilamiçra qui est représenté comme *çakadvîpiyakulâvataṁsa*[2], nous transporte dans les mêmes régions et nous ramène vers les mêmes influences. Il n'en reste pas moins que la conjecture est fort aventureuse; je ne la consigne ici, sous toutes réserves, que parce que la première interprétation, bien qu'elle semble plus simple, prête elle aussi à

[1] *Coins of Medieval India*, p. 58, pl. VII, 7-9.

[2] Weber, *Catal. des mss. sanscrits de Berlin*, p. 312.

des difficultés graves. Quoi qu'il en soit, *horamûrtasattva* n'est qu'un équivalent de *horamûrta*, comme le montrent les cas — le dictionnaire de Saint-Pétersbourg en cite plusieurs — où *mûrta* est glosé par *sattva*.

7. Je lis *apanagavihare* et non *apanage;* il me paraît très improbable que le trait qui accompagne la tête du 𑀕, étant dirigé comme il l'est, puisse exprimer un *e;* je le tiens pour accidentel. Dowson (p. 252) a, dans *apanaga*, soupçonné un dérivé de *âtman*, quelque chose comme *âtmanaka*. Admissible au point de vue phonétique, cette dérivation ne s'expliquerait pas aisément dans une dénomination topique et objective; ce n'est pas Vespaçi qui parle de « son propre vihâra », mais il s'agit du « vihâra propre » de Vespaçi. Cette façon de dire est peu vraisemblable. D'ailleurs l'orthographe *apanaga* ouvre la porte à plusieurs autres transcriptions sanscrites : *âpannaka* ne donne pas, que je voie, de sens bien plausible; mais *alpanâga* « le vihâra du petit nâga » ne serait pas du tout surprenant. Nous ne pouvons guère, en présence d'un nom de lieu qui a pu subir des altérations, être tirés d'incertitude que par quelque témoignage parallèle; quant à présent il me fait défaut.

8. Bien que le second caractère se lise très naturellement *tva* d'après le précédent de *sva* à la première ligne, le *tra* de *chatrapa* et celui de *spatra*

nous permettent de transcrire avec assurance *atra*. Le groupe a ici exactement la même forme qu'un signe que, au commencement de la deuxième ligne à Suë Vihar, M. Hörnle a transcrit *tta* (tout en faisant remarquer, p. 23, qu'il est tel qu'on l'attendrait pour *tra*) obtenant ainsi le mot *vyatta*. Mais la lecture *vya* pour le premier caractère me semble pour le moins aussi suspecte que la lecture *tta* pour le second, et je crains que la vraie transcription du mot ne soit encore à découvrir.

9. L'avant-dernier caractère est assez fermement gravé; mais je n'en ai pas, pour ma part, relevé la forme ailleurs. Je suis donc réduit à tâtonner. Cependant le *vaṁ* final étant donné, étant donné aussi le contexte, la restitution du mot qui se cache ici paraît bien s'imposer : il s'agit d'un stûpa. Il ne semble pas qu'il y ait témérité à prendre ce signe pour une variante du , *th;* dans le *th* de *pratithavayati* à la ligne suivante la barre transversale affecte une courbe et le retour supérieur une forme de crochet qui ne sont pas ordinaires. On peut à la rigueur imaginer que le crochet de gauche prétend rappeler l', *s*, et que c'est rigoureusement *sthu* qu'il faut lire, orthographe intermédiaire entre *stûpa* et *thupa*. L'appendice vocalique a l'aspect de l'anusvâra plus que de l'*u;* mais l'anusvâra ne donne rien, et les deux signes tendent assez à se rapprocher et à se confondre dans l'écriture de notre lapicide; peut-être même peut-on admettre que le trait de gauche

qui achevait l'*a* souscrit s'est confondu avec la légère cassure qu'accuse la pierre.

10. Il est impossible de dire si le graveur a entendu écrire *pati°* ou *prati°*. Dans le reste du mot le seul caractère qui prête au doute est le *ya*. Il semble fait de deux ᴧ enchevêtrés /λ, et rigoureusement donnerait *yo*. Mais, à y regarder de près, on constate que le grand jambage de gauche est beaucoup moins creusé que le reste de la lettre, que, probablement ce qui apparaît comme un jambage n'est qu'un défaut de la pierre; en sorte qu'il ne reste que le petit ᴧ avec un prolongement supérieur du jambage de droite qui doit d'autant moins nous égarer qu'il ne fait pas rigoureusement suite à la partie inférieure. Je ne conçois aucun doute sur la lecture *patithavayati*.

11. La boucle du dernier caractère est très accusée; j'en conclus que c'est un *ṇ* cérébral, et je prends *taṇa* = *trayeṇa* : « avec cette triade », à savoir... — Dans le second de ces noms propres, je ne transcris *ḍa* le second caractère que faute de mieux; l'inclinaison inusitée de la haste rend cette interprétation assez problématique. Malheureusement, en présence de ces noms d'origine barbare, nous n'avons pas pour nous guider les lumières de l'étymologie ni de l'analogie.

12. Bien que les rugosités de la pierre obscur-

cissent un peu l'aspect de l'antépénultième caractère de cette ligne; je ne saurais, après un examen réitéré du monument, douter sérieusement de la transcription que j'ai donnée; le [illegible] est, sauf la prolongation oblique vers le bas du trait vertical, laquelle ne paraît pas intentionnelle (cf. le prolongement analogue du *k* de *karmigena* à la l. 12), tout semblable au *ph* de *Gudapharasa* à la première ligne de l'inscription de Takht i bahi. Ce caractère semble certain. La lecture du terme entier est donc, en apparence au moins, (on va voir tout à l'heure le motif de cette réserve) parfaitement nette; la première partie en semble d'ailleurs étymologiquement très transparente. Il n'en est que plus étrange qu'une analyse convaincante nous échappe.

Des deux rôles qu'on peut lui attribuer, soit comme épithète se rapportant à *Buritena*, soit comme se liant à la suite, le second est, à mon sens, le plus probable. Il est naturel de penser, les deux premiers noms propres n'étant accompagnés d'aucune épithète, que le troisième n'en a pas reçu davantage. Nous sommes en présence de deux énumérations : l'une est marquée par *saha*, l'autre par *sârddhaṁ;* la première comprend les personnages qui se sont associés à notre général dans sa fondation pieuse, l'autre s'applique sans doute aux collaborateurs qui ont contribué à l'exécution matérielle. C'est à la seconde, je pense, que la répartition des deux *ca* impute clairement le mot qui nous arrête. Mais encore quel sens lui attribuer?

Viharakara va bien, soit comme = *vihârakara* ou, ainsi que me le suggérait mon éminent confrère M. Max Müller, à qui j'ai eu occasion de faire part de mes perplexités, comme = *vihârâkara*, qui désignerait le « trésor du vihâra ». Mais que faire de *phaëna?* Après avoir retourné le mot sous toutes ses faces et avoir essayé d'une ou deux combinaisons (comme *vihârakaraphaena* = *vihârâkaraprâyeṇa*, le *p* étant aspiré sous l'influence de *r*) qui ne me paraissent pas mériter qu'on s'y attarde, je suis persuadé que notre embarras se justifie par cette circonstance que le mot n'est pas entièrement indien; il se décompose, je pense, en *vihâra-karaphaena*, le mot *karapha* étant d'origine barbare. Le terme entier *viharakarapha* (ou plutôt °*sparapha*) équivaudrait au titre de *vihârasvâmin*, connu par l'inscription de Suë Vihar et par bien d'autres épigraphes plus modernes. Je vais indiquer, à la note 14, les raisons sur lesquelles je fonde cette conjecture et en même temps les motifs en vertu desquels j'estime, malgré la netteté apparente du *k*, que c'est en réalité *sparaphaena* qu'il faut transcrire.

13. La pierre porte très clairement *saṁvena;* il n'y a pourtant aucun doute sur le mot, *savena* ou *sarvena*, et c'est une preuve de plus que, dans notre épigraphe, certains traits, surtout au bas des lettres, ne doivent pas être interprétés à la rigueur.

14. Ce mot *spavaspahi* est un des plus obscurs de

notre texte. La lecture paraît certaine; encore que dans le premier *spa* le crochet de droite soit placé plus haut que d'habitude, et que le groupe affecte la forme ϒ plutôt que la forme régulière ϒ, je crois qu'aucun doute sérieux ne peut s'élever sur sa transcription; tout au plus peut-on se demander si le graveur n'a pas entendu ajouter un *u* souscrit — *spu* — que le manque d'espace ne lui a point permis de faire ressortir clairement; mais c'est, à mon avis, très improbable. *Spavaspa*, tel est le mot qu'il s'agit d'expliquer : son aspect étranger saute aux yeux. Le reste de la phrase étant clair : « que la vérité (la religion) règne toujours grâce aux Bouddhas et aux... », — quelle est la catégorie qui peut être ainsi associée aux Bouddhas et contribuer avec eux à faire régner la doctrine bouddhique? Je ne me flatte pas d'avoir trouvé une réponse qui force la conviction; je suis au moins très frappé d'un double rapprochement qui, s'il est justifié, nous acheminerait à une solution satisfaisante, non seulement ici, mais encore pour deux autres passages de notre texte.

Ce *spa* (ou *spu*)*vaspa* rappelle d'abord le *purvaspa* de la ligne 2; pour un mot étranger, et avec une orthographe prâcritisante, l'équivalence des deux transcriptions n'aurait rien de surprenant. Or dans le premier passage, le voisinage de *maharaja*, la place qu'occupe le mot, aussitôt après la date et dans la formule initiale du protocole, tout tend à nous faire attendre un titre royal; je ne vois pas qu'il se puisse tirer de l'iranien *pûruaspa* dont on incline d'abord

à reconnaître ici le reflet. Ce doit être plutôt un qualificatif indigène associé au titre hindou. Il est évident qu'ici cet emploi se justifierait à merveille; il serait naturel que l'auteur de l'inscription attendît le triomphe de la religion de la protection céleste des Bouddhas et de la protection terrestre des Chefs de sa nation.

Purvaspa est, à la ligne 2, précédé lui-même d'un mot, *spatra*, qui est, si c'est possible, encore plus mystérieux. Tout ce que j'en puis dire, c'est qu'il fait penser au *spala* qui précède *hora* et *pati* dans *spalahora*, *spalapati* et aussi dans *spalagudama* et sans doute encore dans *spaliriça*. Cunningham (*loco cit.*, p. 58) a identifié *spalapati* au *sipehbed*, *aspabed* des Persans. Mais le titre correspond au sanscrit *açvapati*, et la forme *sparapet* que Cunningham attribue à certains dialectes iraniens ne repose, si je suis bien informé, que sur une confusion et une erreur; il en est certainement de même de l'origine qu'il lui assigne en le tirant d'un prétendu *samarapati*. Ce qui semble, au premier aspect, le plus probable, c'est que *Spala* est un ethnique, un nom national de nos Çakas. Je me demande si nous ne le retrouvons pas encore dans le nom propre qui est inscrit sur la petite épigraphe du cylindre de Manikyâla[1]. Dowson le lisait *kaviçiva;* mais le premier caractère est *spa;* j'incline à penser que le second devrait être la *ra* — c'est une vérification à instituer

[1] Ap. Dowson, pl. IV, p. 1.

sur le monument même, — et, dans ce cas, *Sparaçiva* formerait un pendant curieux à *Spalahora*. Quoi qu'il en soit, jusqu'à nouvel ordre, le plus simple est de considérer de même *Spatra* comme un ethnique. Je laisse de côté la question, quant à présent insoluble, de savoir si les formes *Spala* (*spara*) et *Spatra* seraient en dernière analyse équivalentes et réductibles à un prototype commun.

Ce point écarté, et pour en revenir au seul terme qui nous occupe dans le présent passage, je suis bien tenté, à côté du *purvaspa* de la ligne 2, d'en rapprocher encore un autre mot qui nous déconcertait tout à l'heure. Nous l'avons lu *karapha*; mais la différence entre ᚹ (*ka*) et ᚹ (*spa*) est bien légère, et il est permis de se demander si, inexactitude du graveur ou confusion naturelle des signes, ce n'est pas *sparapha* qui serait la vraie transcription. Ici même le *spa* n'est pas bien formé, et à la ligne 12 le *k* de *karmigena* est assez irrégulièrement arrondi pour qu'on soit en droit d'admettre qu'ailleurs le *spa*, ordinairement arrondi, a pu recevoir un aspect trop anguleux. Comme l'équivalence de *pha* pour *spa* n'aurait, dans une orthographe prâcritisante comme celle de notre graveur, rien que de très simple, le rapprochement de *purvaspa-spavaspa* se prolongerait dans le cas de notre *sparapha* = *sparaspa*; l'altération du *spa* final y ferait en quelque sorte pendant à l'orthographe *pa* ou *pu* du *spa* initial dans la forme *purvaspa*. Le *va* médial étant ici aussi clair que paraît l'être, d'une part, le *ra* de la deuxième ligne,

et d'autre part le *r* de *sparapha*, je ne décide pas si nous avons affaire à une écriture inexacte ou à des différences de transcription, ou, pour ainsi parler, de transposition; la seconde alternative paraîtrait la plus plausible. En tous cas, je ne puis me défendre de soupçonner dans les trois termes les reflets variés d'un même mot barbare ou défiguré, signifiant « maître, chef », et l'on voit dès lors comment j'ai considéré *viharasparapha* comme équivalant à *vihârasvâmin*.

Cette hypothèse, si elle n'est pas destinée à s'évanouir devant quelque conjecture plus facile et plus convaincante, ne pourra être contrôlée que par quelque juge plus expérimenté que je ne suis, soit dans les idiomes iraniens, soit dans les langues tartares auxquelles doivent remonter les termes propres à l'idiome de nos Çakas.

Il est un point que, même si elle se vérifiait, elle laisserait dans le doute, c'est de savoir si, dans le présent passage, le mot employé absolument, sans l'addition ni de *spatra*, comme dans la première rencontre, ni de *vihara*, comme dans la seconde, a une signification temporelle et profane, comme dans le premier cas, ou religieuse, comme dans le second; si enfin il désigne des maîtres temporels ou des hiérarques spirituels.

15. Bien que l'anusvâra soit ordinairement marqué ici différemment, il est assez aisé, dans la barre transversale qui accompagne le pied de l'*s*, de trouver

une variante de la notation habituelle de la nasale par deux traits divergeant du pied de la haste. Il ne me vient, du reste, à l'esprit aucune restitution convaincante du nom sur cette base de « Saṃdhabuddhi. » Je ne vois d'autre ressource que d'admettre *Saṃdhibuddhi* comme la forme véritable; *Saṃdhi*, seul, figure comme nom propre dans une inscription de Mathurâ (*Epigr. Ind.*, II, p. 208, n° XXXIV). Il faut de cette signature rapprocher la fin de l'inscription de Taxila (Dowson, pl. III, f. 1) : *rohiṇimitrena ya imahiṃ saṃgharame navakaṃmika*. Des deux parts la signature est marquée par le seul instrumental, avec omission du participe, *likhita* ou un équivalent.

16. Malgré l'irrégularité de la forme, *masa* pour *masasa*, il ne peut guère y avoir de doute sur la lecture. L's a ici un aspect ᚹ tout comparable à celui qu'il affecte dans *divase*. Le graveur, ayant trop rapproché la haste de l'*m* précédent, a inscrit le triangle de droite sur la courbure de cet ᴗ, en le marquant assez faiblement. Le trait horizontal sur la gauche est, au contraire, fermement accusé, je ne vois pas qu'on lui puisse attribuer aucune valeur.

Voici, malheureusement imparfaites encore, la transcription en sanscrit et la traduction de cette dédicace, telles qu'elles résultent des observations, et sous le bénéfice des réserves, qui précèdent

(1) भ्रातुः स्वरबुद्धेरयप्रत्यंशाय (॥)
(2) सं १८ स्पचपूर्वस्पमहाराजस्य कन-
(3) ष्कस्य कुषणवंशसंवर्धको लल-
(4) दोडनायको वेस्पशिः चचपस्य
(5) होर(ा)मूर्तसत्त्वस्य अल्पनागंविहारे
(6) होर(ा)मूर्तो ऽत्र नानाभगवद्बुद्धस्तूपं
(7) प्रतिष्ठापयति सह त्रयेण वेस्पशेन खुडच्येन
(8) बुरितेन च विहारस्परफेन
(9) सर्वेण च परिवारेण सार्द्धं (॥) एतेन कु-
(10) शलमूलेन बुद्धेस स्पवसेस
(11) सत्यं सदा भवतु (॥)
(12) सन्धिबुद्धिलेन सार्वकर्मिकेण (॥)
(13) कार्तिकस्य मास(स्य) दिवसे २० (॥)

A l'intention particulière de mon frère Svarabuddhi. L'an 18 du Chef des Spatras, du Mahârâja Kaneskha, le général Ladoḍa qui a agrandi la puissance de la race des Koushans, fonde ici dans le vihâra Alpananâga du satrape Vespaçi, cette image d'Ahura, lui-même une image d'Ahura, ce stûpa [en l'honneur] de divers Bouddhas bienheureux, avec trois [co-donataires] Vespaçia, Khuḍacia et Burita, et avec le concours du chef du vihâra et de tout son entourage. Que, grâce à cette œuvre pieuse, la vérité règne toujours par les Bouddhas et les Chefs (religieux)! [Gravé] par Sandhibuddhila, ouvrier en tout genre. Du mois Kârttika, le 20ᵉ jour.

UN MINISTRE CHINOIS

AU VIIe SIÈCLE AV. J.-C.

KUAN-TZE DE TSI ET LE *KUAN-TZE-SHUH*,

PAR

M. C. DE HARLEZ.

INTRODUCTION.

Kuan tchong[1], ou Kuan-tze, était ministre de l'État de Tsi. Il joua, en son temps, un rôle considérable dans l'empire chinois et laissa une renommée dont le souvenir n'est point encore éteint aujourd'hui. Il vivait au VIIe siècle avant notre ère, à cette époque où la féodalité avait déjà réduit presque à néant le pouvoir du souverain de l'empire chinois, où les grands vassaux, tout en reconnaissant en principe la suzeraineté du roi tcheou, agissaient en maîtres, et dans leurs états, et dans leurs rapports avec les princes leurs voisins. Kuan-tze sut élever son pays à un haut degré de puissance; son administration énergique autant que sage et respectueuse de la justice, plaça son prince à la tete de la confédération des ducs et comtes de l'empire, dans cette dignité qui donnait alors le titre de *Pa*.

Les vieilles annales oratoires, appelées *Koue-Yu*, dans la partie consacrée à la principauté de Tsi[2], ne font guère autre

[1] Et aussi : *Kuan-I Wou.*

[2] Voir l'art. II de ma traduction, *Discours de Tsi.*

chose que relater son histoire, ses conseils, ses principes gouvernementaux. Cette histoire a des traits assez singuliers, spécialement celui de son élévation au ministère.

C'était en l'an 685 av. J.-C. Siang Kong, prince de Tsi, avait irrité ses sujets par ses déportements. Son frère Wen-tchi se mit à la tête des révoltés et fit tuer le prince par deux émissaires. Frappé lui-même par les partisans de son frère Siao-pe (Huan Kong), il tomba mort dans son palais. Le trône fut alors disputé par Siao-pe et un autre de ses frères nommé Tze-Ko'a. Kuan-tchong, regardant ce dernier comme l'héritier légitime, s'était mis à la tête de ses troupes et dans une bataille, il lança contre son compétiteur une flèche qui faillit l'atteindre. Vainqueur, Siao-pe fit mourir Wen-tchi et occupa le trône sans conteste.

Voulant réorganiser le gouvernement de ses états, il appela aux fonctions de premier ministre, un grand du nom de Pao-shou; mais celui-ci refusa cet honneur et persuada au prince de rappeler Kuan-tze qui s'était réfugié au pays de Lou. Huan-Kong l'envoya redemander au prince de Lou; mais prévoyant que celui-ci refuserait de lui rendre un homme de cette importance, il fit semblant de vouloir le mettre à mort pour le punir de l'avoir combattu. Le prince de Lou, pour prévenir toute surprise, n'entendait rendre son captif qu'après l'avoir fait décapiter. Mais l'ambassadeur de Tsi insista de telle façon que Tchuang-Kong de Lou n'osa point refuser plus longtemps et remit Kuan-tze vivant aux mains de l'ambassadeur de Huan-Kong qui s'empressa de le placer a la tète du gouvernement[1].

Tel est le récit des Koue-Yü; le Tong Kien fait aussi le plus grand éloge de Kuan-tze et mentionne entre autres faits l'opposition qu'il fit au projet de son prince qui voulait violer la parole donnée à Tchuang-Kong de lui restituer Wen-Yang.

[1] Cf. Sze-Ki XXXII, f° 6. (édit. in-8° 20 vol.), ou c'est raconté un peu différemment.

En 681, dans une réunion de princes à Pe-hing, Huan-Kong prit ouvertement le titre de *Pa* ou chef des princes et fut reconnu comme tel. (Sze-Ki, XXXII, f° 7 [1].)

On verra également aux Koue-Yü comment Kuan-tze avait organisé l'administration du pays. Son gouvernement fut une source de prospérité pour l'état de Tsi et tant qu'il vécut, il le maintint à la tête de la confédération des princes. Pour le malheur de sa patrie, Kuan-tze mourut en 645 et la principauté de Tsi ne tarda pas à déchoir du haut rang où il l'avait élevée, où il avait su la maintenir, non seulement par sa direction politique, mais aussi par le développement qu'il avait donné à son commerce sur terre et sur mer.

Enrichir son pays, assurer à ses peuples une existence aisée, avait été sa constante préoccupation. En l'an XXIII de Huan-Kong, il avait déterminé ce prince à combattre les Jongs du Nord et à sauver le prince de Yen. Cinq ans après, Huan-Kong secourut également Wen Kong de Wei; ce qui le rendit cher à tous les princes et rehaussa, aux yeux de tous, les mérites du grand ministre.

Mais ce qui perpétua surtout son souvenir, ce sont les discours-conseils qui ont été conservés de lui dans les annales chinoises et les traités politiques qui furent plus tard publiés sous son nom. Nous disons « plus tard » parce que nous voulons parler de l'œuvre entière qui porte le nom de Kuan-tze et qui a été compilée, sans aucun doute possible, à une

[1] Cf. ma traduction, p. 7, ss., tome II.

Voici en résumé ce que dit Sze-ma-tzien : « Kuan était un esprit élevé, un homme de grands sentiments qui dirigea le gouvernement de Tsi dont il était ministre. Il sut y faire affluer toutes les richesses, enrichir l'État et rendre ses armées fortes, redoutables. S'attachant à ce que le peuple aimait, écartant ce qu'il craignait, il fit dire de lui qu'il avait rempli les magasins publics, maintenu les rites, les lois. Procurant au peuple le suffisant, il savait la voie de l'honneur et de la honte. Sous lui, le pouvoir resta conforme à la modération, les liens de parenté furent observés, les vertus cardinales pratiquées. Les ordres se répandaient dans le peuple sans violence comme l'eau d'une source pure. Le peuple, dont il suivait le cœur et qu'il plia à ses justes décrets, se corrigea de ses défauts.

date plus récente, car on y trouve mentionnés des faits qui se sont passés plus de deux siècles après la mort de Kuan-tze et des noms d'homme (de Tze-Hia par exemple) qui ont vécu à une époque non moins éloignée du temps où vivait notre auteur.

Ce fait n'est plus contestable. Feu le professeur de Lacouperie même qui s'était d'abord récrié contre mon assertion exprimée précédemment, reconnut que mon appréciation était exacte. (Voir *Western Origin of the Chinese civilisation.*)

Mais si le livre que nous possédons a été rédigé à une époque tardive, faut-il en conclure que Kuan-tze n'a rien laissé par écrit de ses préceptes gouvernementaux? L'affirmer serait aller trop loin. On avait de lui certainement les discours que nous lisons aux Koue-Yü, et peut-être des notes de théorie politique. Des disciples éloignés, désireux de faire revivre des principes dont ils admiraient la sagesse et de donner de l'autorité à leurs propres écrits, auront publié, sous le nom vénéré du maître une série de dissertations dont une partie seulement provenait réellement de sa plume; ou bien ils auront rédigé, en la développant, ses enseignements oraux transmis par tradition. Bon nombre de passages sont tellement puérils qu'on ne peut en attribuer la composition à un homme d'état digne de ce nom. Le contenu du livre est, d'ailleurs, très varié comme on le verra plus loin.

Liu-hiang, le célèbre secrétaire des Hans, l'apprécie en ces termes : « Son livre est spécialement destiné à enrichir le royaume, à donner paix et bonheur au peuple, à exposer les principes essentiels du gouvernement et à diriger les forces unies [1]. »

L'ouvrage qui porte le nom de Kuan-tze forme une collection de 24 hiuens subdivisés inégalement en *tis* au nombre total de 86. Tout s'y rattache plus ou moins étroitement aux théories gouvernementales et administratives. Les principes

[1] Aussi : la modération. Voir *Liu-hiang-siu* ou prolégomènes de son catalogue.

et l'organisation du gouvernement, ses règles pratiques, la constitution des magistratures en forment la première partie, la seule dont nous nous occuperons cette fois.

Après cela viennent des traités de la nécessité des lois, de leur stabilité, des lois militaires, puis un récit historique des compétitions qui occasionnèrent la mort de Hi-Kong, de Huan-Kong et les rivalités de ses fils, enfants de femmes secondaires. Viennent ensuite des entretiens entre Kuan-tze et son souverain, et des dissertations sur les sujets les plus divers: inspection de l'administration, visite d'inspection des princes, connaissance du pays nécessaire aux généraux, relations du prince et de ses ministres, choix et formation de ces derniers, de la prodigalité, des actes internes du cœur, de la terre et des eaux, des cinq éléments et des quatre saisons, de la rectitude, des lois des fonctions, de la correction du monde, des sacrifices *Fong* et *Shen*, des sept ministres, des trésors, de la réforme de soi-même, du gouvernement paternel, de la constitution du pouvoir et de ses causes de destruction, de l'esprit des lois, de la gestion des affaires, des états maritimes et montagneux, de la mesure, des degrés des êtres.

Ces divers traités se divisent encore à un autre point de vue, en discours canoniques et extra-canoniques, *King Yen* et *Wai Yen* (Tis 1-9 et 10-17), *Nei Yen*, traitant l'histoire interne (18-25), *Tuan shvo*, courts entretiens (26-45), *Kiu Yen*, entretiens privés (46-49), *Tsap*, miscellanées (50-63), *Kuan-tze tze Kio*, application du Kuan-tze (64-68) et *Kuan-tze King tchong*, appréciation du Kuan-tze (65-86).

Certains sujets reviennent deux ou trois fois, par exemple, la maladie du ministre (26 et 52). Ces traités prennent les formes les plus variées. Les premiers sont des exposés de doctrine sans allusion à leur auteur. Au Ti 12, ce sont des paroles de Kuan-tze rapportées avec la formule *Kuan-tze yuet*. D'autres fois ce sont des interrogations du prince qui fournissent la matière de la dissertation. Ailleurs c'est un récit historique.

Il est impossible de déterminer, même approximativement, l'époque de la composition du Kuan-tze. La première mention en est faite au catalogue de la bibliothèque des Hans, rédigé par Liu-hiang, au dernier siècle avant notre ère [1].

La tradition porte que l'ouvrage primitif avait 389 *piens* ou sections, mais que Liu-hiang ne put en admettre que 86 [2]. Toutefois, ce dire n'est appuyé d'aucune preuve et ne mérite point créance. Cependant d'autres lui en attribuent jusqu'à 564.

Les 86 piens que nous possédons étaient partagés entre 30 kiuens; l'édition actuelle n'en a plus que 24. Les dix derniers ont été ajoutés à une époque plus récente encore, mais indéterminée, comme dit Kong Ying-tâ.

Quant à l'ensemble, Yih Shui-Sin dit avec justesse: « Ce n'est point l'œuvre d'un seul homme (d'un seul pinceau), ni le produit d'un temps unique. Personne ne sait qui l'a composé. » Ce que Hoang-tchen confirme en termes identiques: *Puh tchu yih jin tchi shéou* [3]. On ne sait qui l'a compilé, rédigé.

Le même commentateur signale encore bon nombre des sections du Kuan-tze comme ne provenant pas du célèbre ministre. C'est un hao-sze (ou faiseur) qui a ajouté la moitié de l'ouvrage. Le King-tchong [4] n'est digne que d'un homme bas et vulgaire, dit-il expressément.

Tchang-nié ne lui attribue que les sections des artifices du cœur et le *Nei-po*.

Le livre de Kuan-tze n'a pas été l'objet de nombreux commentaires. Le seul qui ait quelque réputation est celui de Fang Hiuen-ling (ou Yuen-ling) qui le publia en 58 *piens*

[1] Il figure au *Han-tchi* dans la classe *Tao-Kia*. Aux catalogues des Sui et des Tangs, il est placé dans le *Fa-Kia*, ou classe des jurisconsultes avec 19 ou 24 kiuens.

[2] C'est du moins ce que dit Liu-hiang. Un examen répété lui fit rejeter le reste.

[3] «Il ne provient pas d'une seule main.»

[4] *Yiu pi-suh*. (Tchuen-tze.)

sous les Tang[1]. On cite aussi un commentaire de *Yin*[2], historien des Tangs, publié sous le titre de *Tchi-tchang tchuen*, et mentionné au *Tang-tchi* comme ayant 19 kiuens[3], ailleurs comme en contenant 39.

Tu-Yen des Tangs[4] fit deux kiuens de résumé de Kuan-tze. En l'an Jui-Wou de l'époque Wan-li (1582) sous Shen-tsong des Mings, Wou-Kiun tchao-shi, en fit une nouvelle édition restée la *Standard* jusqu'aujourd'hui.

Il avait trouvé le texte dans le plus déplorable état de délabrement et de désordre; point de partie complète. Il travailla longtemps à recueillir et combiner les *disjecta membra* du texte et en fit ce que nous possédons aujourd'hui dans le recueil des vingt-deux Tze et ailleurs. Il s'appuya surtout sur les textes publiés au temps des Songs. Il en corrigea, dit-il, les lacunes et les erreurs qui se comptaient par milliers.

Plein d'estime pour son œuvre, il déclare qu'après avoir lu et approfondi les maximes de Kuan-tze, il connut les lois des anciens souverains qui avaient complété celles de Tcheou-Kong et la supériorité du ministre de Tsi sur ses nombreux prédécesseurs.

Nous n'avons pas le texte originaire du Kuan-tze. Tchao-shi nous avertit dans sa préface qu'il contenait une foule de caractères anciens (*Ku-tze*) devenus obscurs et donnant lieu à des surprises. Ces caractères avaient changé et le texte des Songs en avait été déchargé. Parmi ces caractères, il y en avait même qu'on ne savait plus expliquer *Khi wen-tze kan yeu puh ho kao-tche*. Malheureusement nous ne savons point quels ils étaient et jusqu'à quel point nous pouvons nous fier à la transcription de Tchao-shi. C'est une ombre

[1] Ce commentaire ne s'étend qu'aux parties réputées authentiques du *Kuan-tze Shu*.

[2] *Tang-sze Yin*. — *Tchi-tchang-tchuen*.

[3] Voir le *Kue-sze-tchi*.

[4] Auteur d'une encyclopédie gouvernementale en 200 livres, considérée comme authentique et complétée en 1767 par ordre de K'ien-long. *Kuan-tze-tchi-lioh*.

dans le tableau [1]. Nous ne pouvons penser à donner une traduction complète du Kuan-tze, cela demanderait deux gros volumes. Nous devons nous borner à quelques extraits, suffisants pour donner une idée exacte des principes et du genre de composition de cet ouvrage. Encore dans ces bornes étroites, n'est-il pas possible de traduire littéralement et intégralement le texte. Les répétitions, les amplifications oiseuses rendraient la lecture de cette traduction absolument insupportable.

Conséquemment, pour ne point prendre au *Journal asiatique* un espace mal occupé et ne point fatiguer les lecteurs, force nous est d'abréger les phrases du texte, d'en supprimer tout ce qui est inutile à l'expression de la pensée, tout en conservant, en ce qui nous reste, les termes mêmes de ses auteurs.

Il sera facile, ce me semble, aux sinologues, de retrouver les parties traduites, résumées ou abrégées. Les numéros de nos paragraphes sont ceux du texte; c'est pourquoi il y a des lacunes dans la série des chiffres. Les chiffres donnés en marge sont ceux des feuillets de l'édition des vingt-deux Tze.

[1] Voir, pour les détails contenus dans cette préface (outre les *Koue-Yü*, le *Tong-Kien*, le *Sze-Ki* et le *Tso-tchuen*), les préfaces de l'édition des vingt-deux Tze, le *Liu-hiang-suh*, le *Yü-hai*, art. *Kuan-tze*, *Ma-tuan-lin*, *id.*

KUAN-TZE-SHUH.

LIVRE I.

1. *Des pasteurs des peuples*[1]. — Tout pasteur des peuples doit avant tout tenir compte (des conditions) des quatre saisons[2], il doit pourvoir et garder les greniers, les magasins publics. Quand l'État a beaucoup de ressources, alors les étrangers éloignés même sont attirés vers lui. Quand le sol s'ouvre (pour produire) et prospère, alors le peuple est stable et paisible[3].

Quand les greniers sont bien remplis, il est aisé d'observer les lois et les règles de la convenance. Quand les habillements et les aliments suffisent aux besoins on peut aisément reconnaître ce qui est glorieux ou déshonorant[4].

Quand les chefs servent les lois, les liens de parenté sont assurés[5]. Quand les quatre vertus fonda-

Muh min : de pascendo populos.

[2] De leurs divers produits, propres à chacune d'elles. (*Fong Hiuen-ling.*)

[3] Il n'est pas tenté d'aller chercher ailleurs sa subsistance ou de se révolter.

[4] Pratiquer l'un et fuir l'autre.

[5] Les parents vivent en concorde, l'harmonie règne dans les familles, la bienveillance dans les relations affermit les liens.

mentales[1] règnent, les ordres du prince sont exécutés, et la considération des châtiments a pour effet essentiel d'arrêter la fourberie et les artifices trompeurs (qui les engendrent).

La conservation de l'État a son principe essentiel dans le développement des quatre vertus. Le vrai moyen de satisfaire le peuple est de donner du lustre au culte des esprits, des génies de la terre, des montagnes et des fleuves, d'inspirer le respect du temple ancestral, le zèle pour le culte des aïeux[2] et leurs anciennes ordonnances[3].

Quand ces points ne sont pas observés, la terre ne produit point ses fruits, les greniers restent vides, le peuple se pervertit, la fraude règne, le peuple se corrompt, les châtiments se multiplient, le peuple est sans intelligence, le respect de l'autorité se perd, le royaume périt[4].

2. *Les quatre vertus cardinales.* — Ces vertus sont fondement de l'État. Ce sont : l'observation des rites, qui ne transgresse aucune règle, la modestie qui ne se met pas en avant, la droiture qui ne dissimule pas le mal[5], le sentiment de l'honneur qui détourne

[1] La droiture, l'équité, la convenance extérieure et le sentiment de l'honneur. On verra plus loin une définition un peu différente.

[2] COMM. De faire connaître, distinguer les rangs divers des esprits, de faire respecter les lois des aïeux.

[3] Des règles du culte, de l'ordre, des rangs, des esprits etc.

[4] Chacune de ces conséquences est appliquée à un cas différent. Nous réunissons tout en une phrase pour la brièveté.

[5] Que l'on commet soi-même, quand on ne s'excuse pas faussement.

de ce qui est malhonnête. Quand ces vertus règnent, l'autorité est en sûreté, le peuple fuit la tromperie, la conduite a sa rectitude parfaite. Les affaires malheureuses, funestes, ne se produisent pas. Ainsi État et particuliers, tout le monde est heureux.

3. *Les quatre manières de satisfaire le peuple.* — La source de la prospérité d'un État est dans l'art de satisfaire les désirs du peuple. Sa ruine est dans l'opposition à ces désirs. Le peuple hait les peines et les efforts pénibles. Ceux qui aiment l'aise et le plaisir haïssent la pauvreté et la bassesse. Les riches et les grands haïssent les dangers, les chutes. Ceux qui vivent à l'aise haïssent la ruine.

Si mes soins peuvent donner l'aise et la joie, le peuple, conséquemment, saura supporter la peine et les efforts. Si je puis, par ce moyen, donner la richesse et la grandeur, on saura pour cela être pauvre et bas. Si je puis assurer le repos, la stabilité, le peuple saura courir les périls. Si je sais donner la vie, l'entretien, le peuple pour cela saura mourir [1]. Ainsi les châtiments ne suffisent pas pour effrayer son esprit, la mort même ne suffit pas pour dompter son cœur. On aura beau les multiplier, les ordres ne seront point exécutés, les chefs seront en danger.

Si l'on satisfait ces besoins, les étrangers même se soumettront; si l'on produit au contraire ces

[1] Le prince en établissant l'ordre et la paix donne la joie, le bonheur au peuple et écarte les dangers. Pour obtenir cela, ou en reconnaissance, le peuple fait des efforts, se donne de la peine, etc.

quatre maux, ces causes de colère, les sujets même se révolteront.

Que l'on sache le chef capable d'accomplir ces choses, c'est ce qui est le meilleur pour l'État.

4. Faites reposer[1] l'État sur une terre qui ne branle point, récoltez, emmagasinez dans des greniers inépuisables; faites descendre vos ordres comme sur une eau courante[2], faites régir le peuple par des magistrats sans compétition jalouse, cupide. Éclairez le chemin qui conduit à la mort (pour qu'on l'évite). En outre, il ne faut point commencer ce qu'on ne peut achever, ni rechercher ce qu'on ne peut acquérir, ni s'établir en ce qui ne peut durer, ni faire ce qu'on n'oserait répéter (ou qu'on ne saurait restaurer quand c'est mal fait). Pour cela il faut nommer les hommes vertueux, cultiver les céréales, le mûrier et le chanvre, élever les bestiaux, donner à chaque magistrat la fonction qui lui convient, suivre la volonté du peuple et de cette manière gagner son cœur en le rendant heureux[3]. En confiant le peuple à des magistrats sans égoïsme jaloux, on fera que chacun réussira en ce qui lui est confié. En éclairant le chemin qui conduit au dernier supplice, on répandra une terreur salutaire et préservatrice. En ouvrant la porte par où arrivent les biens à acquérir,

[1] ts'ek (167.8) ≛ ngân. Kanghi Tze tien *h. v.*

[2] *Litt.:* Faire descendre ses ordres par une source d'eau courante.

[3] On doit suivre les volontés du peuple, comme l'eau courante d'une source.

on inspirera la confiance en sa droiture, dans les récompenses (promises).

En n'entreprenant point ce qu'on ne peut achever, on observera les bornes des forces du peuple. En ne cherchant point ce qu'on ne peut acquérir, on n'imposera pas au peuple ce qu'il a en horreur et lui nuit. En ne s'appliquant point à ce qui ne peut durer, on ne se réduira pas à l'œuvre d'une génération [1]. En ne faisant pas ce qu'on n'oserait répéter, on ne trompera pas son peuple.

Quand on donne les charges aux hommes vertueux, l'État est en sûreté; quand on cultive les cinq céréales, qu'on élève le mûrier et le chanvre, le bétail domestique, le peuple est suffisamment nourri, il est riche même. Quand les ordonnances sont conformes au désir du peuple, l'autorité est obéie. Quand on observe les autres préceptes, chacun est apte à ses fonctions, on craint les châtiments, on n'a pas peur des difficultés, tout s'achève, la fraude ne se produit point, le peuple n'a point de colère, de haine. Si on ne le trompe pas, le peuple aime ses chefs.

5. *Règles des relations*. — On ne doit pas estimer sa maison comme si elle était tout le district [2], car alors le district ne serait pas gouverné avec succès.

[1] COMM. Ce que l'on fait, on peut le faire faire par cent générations. *Litt.* : on ne dérobe pas une génération (à la chaîne des âges).

[2] Termes ambigus. Cela engendre des colères et les administrés ne se soumettent pas.

Il en est de même du district vis-à-vis de la principauté et de la principauté vis-à-vis de l'empire[1]. Tous doivent être estimés pour ce qu'ils sont en eux-mêmes. Ne dédaignez pas ceux d'une autre famille, d'un autre district, d'un autre État, car alors les étrangers ne viendront pas à vous, ne vous écouteront point.

Si l'on imite le ciel et la terre il n'y aura plus d'égoïsme, d'affection partiale. Imiter le soleil et la lune c'est le propre des chefs seuls[2].

Diriger le char du peuple est l'œuvre du souverain; frayer la porte par où doit passer le peuple, appartient à l'initiative des chefs. Le peuple suit le chemin que lui indiquent les goûts et les répulsions de ses maîtres. Ce que le prince cherche, le peuple l'acquiert; à ce qu'il aime, le peuple se soumet et le pratique ouvertement; ce que le prince déteste, les fonctionnaires le dérobent à sa vue. (1re loi.)

Ne point cacher ses défauts, ne point altérer les règles de conduite, sans secours même tenir sa cour et remplir ses fonctions, c'est ce qui fait le saint roi. (2e loi.) Ce ne sont point les murs et les fossés, ni les armes et la violence qui peuvent sauver les cités et écarter les ennemis. Les richesses du sol ne suffisent point à rendre le peuple nombreux, savoir le gouverner; l'observation des lois de la justice peut seule écarter les maux, les calamités. (3e loi.)

Ce qui inquiète le monde, ce n'est point le manque

[1] Ce sont les quatre premières relations.

[2] Cinquième et sixième relations d'après Hiuen-ling.

de magistrats, mais le manque de prince pour les mettre en charge comme il convient. Ce n'est point le manque de richesses, mais l'absence d'hommes pour les partager.

6. Les lois du ciel et de la terre sont immuables; les saisons suivent un cours régulier. Il en est ainsi aujourd'hui comme dans les temps antiques.

Si le prince ne soulève aucune difficulté, le peuple se règle de lui-même. Si le prince porte la lampe du sacrifice sans même rien dire[1], le temple et la cour seront en ordre parfait.

L'enseignement des principes de la justice, de la sagesse est un, mais l'usage qu'on en fait est multiple. Celui qui les apprend et les applique[2] seulement à sa famille, à son district, à son État, est uniquement l'homme de cette maison, de ce canton, de ce pays. Celui qui les applique au monde entier est seul un homme universel.

S'il les applique pour donner la stabilité à tous les êtres, il est l'égal du monde entier.

Celui qui embrasse tout dans son action agit avec le ciel; s'il fait cesser tout danger, il peut s'accorder avec les hommes. Mais s'il s'écarte des lois célestes, quoique possédant la plénitude, il sera bientôt dépouillé[3].

[1] C'est-à-dire s'il donne l'exemple des vertus sans même enseigner ou reprendre, le peuple l'imite de lui-même.

[2] *Litt.* : les aime pour sa famille, etc.

[3] *Litt.* : vidé par desséchement. COMM. Celui-là s'unit au ciel... l'homme.

Quand le haut et le bas ne sont pas en concorde, bien qu'ils soient (pour le moment) en paix, leur situation n'en est pas moins dangereuse.

S'écarter des lois du ciel, y manquer et vouloir gouverner[1] le monde, c'est chose impossible. Mais si on les suit, le pouvoir s'exerce, tout se fait comme de soi-même. Dans le premier cas, on peut rester sur le trône, mais on n'y aura point la sécurité.

Ces lois du ciel, même quand on les suit, ne laissent pas apercevoir leur opération. Leur action s'accomplit sans qu'on puisse l'expliquer. Ce qui se produit en secret sans qu'aucune forme extérieure se révèle, c'est la loi du ciel, le tao. La méditation ne peut faire saisir son origine, son apparition. Quand on la contemple dans le passé, on y voit le principe d'existence de tous les êtres.

Elle suit différents chemins à son point de départ, mais son retour[2] est unique. Il en est, il en fut ainsi dans tous les temps . . . .

La loi du ciel ne fait acception de personne; elle ne connaît ni le proche ni l'éloigné; devant elle, ce qui est éloigné se fait proche de lui-même. Les autres êtres, dans leurs rapports avec l'homme, ne connaissent point non plus cette différence, mais servent

[1] Le Chinois, quand il emploie un terme sans modificatif, entend lui donner sa signification pleine et entière au bon sens. Ainsi « gouverner » = gouverner convenablement, posséder le pouvoir et le garder.

[2] Elle produit des êtres différents qui tous retournent à leur unique source.

l'humanité entière de la même façon: L'homme seul, quant à ses intérêts, est partial pour ses proches, et ainsi suscite les colères, les rancunes.

Celui qui conforme ses actes à ceux du ciel, le ciel le favorise; celui qui les contrarie est rejeté du ciel (qui lui fait opposition). Tout secours du ciel [1], quelque petit qu'il soit, est grand; toute opposition [2], bien qu'elle triomphe (un moment) succombe à la fin.

Les efforts d'un État dont le souverain est isolé ne peuvent lui attirer que des malheurs [3]. Le prince d'un État isolé perdra de sa puissance et n'inspirera pas le respect.

Toute parole, toute action qu'il n'oserait point répéter, un prince ne peut la dire ou la faire. Toute parole que l'on ne peut exécuter ne doit pas être dite une seconde fois.

Ce sont-là les règles prohibitives les plus importantes pour les gouvernants.

7. *De la juste mesure* [4]. — Dans un État de dix mille chars, l'armée ne peut être sans chef [5]. Une terre, quelque étendue qu'elle soit, ne peut rester

[1] Ou mieux : tout ce que le ciel secourt.....

[2] Tout ce à quoi le ciel fait opposition.

[3] Cp. le *væ soli*. Comm. Celui qui n'a pas l'amitié, le secours de ses quatre voisins.

[4] *Litt. :* de l'usage ou de la régularisation des balances, qui fait connaître la juste valeur.

[5] Sans chef, il n'y a rien qui la tienne unie et la dirige vers un but déterminé.

sans administrateur[1]; les fonctionnaires[2] doivent nécessairement avoir un supérieur qui les dirige. Régir un peuple ne peut se faire sans gouvernement. Un État pauvre, malgré la vaste étendue de son territoire, ne peut se développer. Un peuple nombreux avec une armée faible ne saurait triompher[3]. Dans cette situation, un État ne pourrait, à l'extérieur, résister à ses ennemis, ni, à l'intérieur, se garder et se maintenir. Il est alors dans le cas dont on dit : il a le nom d'avoir dix mille chars et il ne peut en employer mille. Il ne peut éviter d'être léger, instable[4].

Ce qui épuise un État[5], même avec un vaste territoire, c'est le luxe des princes, leurs vaisseaux, leurs chars nombreux et richement ornés, leurs tours, leurs terrasses, leurs parcs et bosquets vastes et somptueux[6]. Car ils ne peuvent se les procurer qu'en grevant leurs peuples d'impôts et en les faisant travailler à leur fantaisie, ce qui épuise leurs forces

[1] Sans préposé; il n'y aurait personne pour faire travailler, cultiver.

[2] Les cent familles, tous les fonctionnaires. Sans chefs ils ne seraient pas forcés d'exécuter les ordres du souverain.

[3] *Min wuh sse.* Ce que Kiuen-ling comprend autrement : « Une armée sans chef ne pourra garder les règles militaires » ou « la modération ». Mais le texte ne comporte pas cela.

[4] Il n'observe pas bien la mesure, la balance, l'équilibre des forces nécessaires; si l'on veut le pondérer sans légèreté.

[5] Alors même que le terrain est cultivé et produit suffisamment.

[6] L'histoire de la Chine présente de nombreux exemples de reproches adressés au souverain pour ce genre de luxe. Il en est déjà question au Shi-king. Le *Tso-tchuen* et les *Koue Yü* en font également mention.

et excite les colères contre leurs chefs. Cela met le peuple hors d'état d'obéir à leurs ordres et ne permet pas de triompher des desseins des ennemis.

Le prince qui veut dominer le monde doit d'abord soigner le gouvernement de ses États, et, pour cela, bien employer son peuple, ne pas épuiser ses forces, ses ressources. Si l'on ne l'entretient pas convenablement, il fuit et ne reste point dans ce royaume; on ne peut l'arrêter.

Si même il reste stable[1], si l'on ne le traite pas en bon pasteur, on ne peut trouver pour lui des fonctionnaires convenables, le bien régir.

En toute chose on doit considérer la juste mesure et les bornes convenables, afin de les observer avec soin[2]. A tout district constitué on donne un chef pour lui procurer la prospérité et le diriger[3]. On en développe la vie par les préceptes et les décrets; on le porte à la vertu par la bienveillance et les récompenses. On le contient par la menace des châtiments légaux. Ainsi les familles[4] unies vivent dans la paix et la joie, pratiquent le bien, et nul acte de trouble ou d'oppression, de cruauté, n'en émane.

De même que les produits de la terre ont chacun leur saison, ainsi l'emploi des forces, des ressources

[1] COMM. Bien qu'il reste en son lieu d'habitation.

[2] Le COMM. comprend autrement : « pour arrêter (la méchanceté et tromperies) » [?]

[3] *Tchin* (64.7) signifie plutôt « exciter, encourager », mais le COMM. le fait = *tching* (66.12), rendre égal, mettre en ordre.

[4] *Litt.* : « les cent familles » *pek sing*.

du peuple a ses moments d'épuisement, tandis que souvent la cupidité des princes ne connaît pas l'épuisement. Quand il en est ainsi, il n'y a plus de mesure ni de limite, chefs et sujets sont animés les uns contre les autres. Alors se produisent les régicides et les parricides.

Quand le prince ne met point de borne à sa cupidité ni aux charges dont il écrase le peuple, quelque grand que soit son État, il court de continuels dangers. S'il sait se modérer, au contraire, ses États, bien que très petits, jouiront de la paix et de la prospérité. « La terre que je ne cultive pas n'est pas ma terre; le peuple que je ne soigne pas en bon pasteur n'est point mon peuple[1]. »

Le soin principal du pasteur des peuples est de produire, de recueillir beaucoup de biens[2] pour entretenir ses sujets. Mais s'il accumule et n'emploie pas ces biens à l'entretien de son peuple, celui-ci se détachera de lui (et deviendra rebelle). S'il ne distribue pas les biens recueillis, le peuple sera sans force. S'il recueille peu et a beaucoup à entretenir, le peuple deviendra fourbe et rusé[3]. S'il n'amasse point et néglige d'entretenir, le peuple ne sera guère heureux, la prospérité s'éloignera du peuple, et,

[1] Citation employée pour stigmatiser le prince qui gouverne mal, sans affection pour son peuple.

[2] Les moissons, les fruits, tous les produits végétaux, minéraux, etc. Le système des magasins publics ouverts aux nécessiteux a toujours été suivi en Chine. Voir *Shi-king*, III, 2-6 § 1, etc.

[3] Pour être choisi dans la distribution des biens insuffisants pour tous.

dans ces divers cas malheureux, ses entreprises échoueront, il ne pourra résister à ses ennemis.

C'est pourquoi l'on dit que le pivot du gouvernement s'appuie sur la juste distribution des charges, des rangs, des émoluments et des récompenses. La campagne et le marché sont les stimulants du peuple[1]. Les besoins des familles et la fourniture des magasins provoquent par émulation à l'acquisition des richesses. La monnaie et les céréales provoquent le taux des valeurs. Les offices et la cour stimulent l'action gouvernementale[2] (l'émulation entre princes et ministres).

Les campagnes ne doivent pas accumuler les herbes, mais être livrées d'abord à l'agriculture. Les magasins gouvernementaux ne doivent pas accumuler toutes les richesses, ni le marché absorber toutes les ventes, ni la cour avoir en elle toutes les fonctions, mais on doit laisser le peuple emmagasiner ses biens, les familles garder ce qui leur est nécessaire, la cour partager les charges, car c'est là la perfection du gouvernement.

La nature de l'homme est unique (semblable en tous), aussi peut-on la diriger (puisqu'on la connaît à fond). Quand on connaît les goûts de quelqu'un et les gens qu'il fréquente, on peut connaître sa nature

[1] Les besoins de l'alimentation et les bénéfices du commerce excitent au travail.

[2] Les besoins des achats et ventes, le résultat de l'offre et de la demande, le désir de gouverner avec sagesse et justice pour obtenir la faveur, l'affection du peuple.

intime, ses dispositions intimes, et, conséquemment, le gouverner, lui donner une charge[1]. Ses relations font connaître sa sagesse. En observant ces choses, on peut gagner le peuple.

La sécurité du pays est dans sa forteresse; celle de la forteresse dans ses armes; celle des armes dans les hommes (qui les emploient); celle des hommes dans leurs céréales (qui les nourrissent). Si donc la terre ne produit pas, la forteresse est sans solidité.

Si l'on ne sait pas se gouverner soi-même, comment gouvernera-t-on un autre? Si l'on ne sait pas gouverner un autre que soi, comment gouvernera-t-on sa famille, un district, un État, le monde? Dans ces circonstances d'incapacité, que peuvent-ils attendre, les premiers des suivants, et l'État particulier de l'empire entier? L'empire est le fondement de l'État comme l'État du district, le district de la famille, la famille de l'homme et l'homme de son principe, qui est le dernier fondement, la racine du gouvernement. Si le chef de l'État n'aime pas sa racine (sa charge essentielle) les branches grandiront démesurément sans pouvoir être arrêtées. En ce cas, le peuple négligera les divers travaux propres aux saisons et fera peu de cas des avantages du sol, de sorte que l'on ne réussira pas, quoi qu'on fasse, à faire produire le sol et à remplir les greniers.

Quand les marchands se tiennent à la cour[2], les

[1] *Tchin*, qui a les deux sens. On connaît en quoi il est long et court, sa sagesse et son insuffisance.

[2] Le COMM. cite les princes de Tsi, Huan et Ling (683-641 et

richesses s'y répandent exclusivement. Si les femmes traitent les affaires des hommes, l'ordre des châtiments et des récompenses n'est plus observé[1].

Si les hommes et les femmes, les jeunes gens et les filles ne sont pas (élevés, tenus) séparés, le peuple sera sans modestie ni honte. En ces trois cas, il n'est guère possible que le peuple soit tranquille et content, et que le dévouement absolu[2] des soldats se maintienne.

Si la cour n'est pas respectée, si la distinction des grands et des inférieurs, des vieux et des âges n'est pas observée, si les justes bornes ne sont pas gardées, ni le luxe des habillements contenu dans les règles des classes; si tous, chefs et sujets, franchissent les bornes des convenances, le respect des supérieurs, du gouvernement, ne pourra se maintenir, quoi qu'on fasse.

La mission des rois est semblable à celle des esprits[3]. Ils doivent faire en sorte que les magistrats ne commettent aucune mauvaise action, que les

580-552) comme ayant spécialement favorisé les marchands. Il suppose donc, ce semble, que ceci a été écrit longtemps après la mort de Kuan tze, qui arriva en 645 sous le règne du premier.

[1] Elles doivent seulement élever les vers à soie et filer. Par nature elles sont portées à la calomnie ou la flatterie. Si elles parlent des affaires des hommes, elles troubleront l'ordre de la justice, parce qu'elles gagnent le cœur des hommes par leurs flatteries et leur séduction.

[2] Qu'ils soient prêts à mourir, à se faire tuer à la guerre.

[3] Gérer les affaires comme les esprits, c'est la porte des rois. COMM. Les rois, tenant en haute estime la conduite des esprits, établissent l'instruction.

femmes ne se dépravent point[1]. Ils doivent les instruire et réformer les mœurs. Tous les pasteurs des peuples doivent désirer que le peuple se corrige, que toute intrigue, toute perversité soit empêchée, que le peuple observe les rites et les règles de la convenance, de la modestie, la crainte de tout acte honteux. C'est là le fondement du gouvernement[2].

Ce sont les lois qui sont le moyen de régir les peuples. C'est la loi qui fait la stabilité du trône, et cette stabilité est la source du respect des peuples, de leur soumission. Si le prince, objet de ce respect, en est indigne, ce sentiment se perd; ses ordres ne sont plus respectés.

C'est aussi la loi qui règle les prestations des sujets; quand on les règle, les salaires et récompenses doivent être pris en considération et ne doivent être donnés qu'à ceux qui en sont dignes; autrement le peuple ne les estimera plus, et, conséquemment, le prince n'aura plus en mains de moyens d'encouragement, ni de faire exécuter ses ordres.

La loi détermine aussi ce qu'on peut requérir du peuple, et cela fixe les attributions des magistrats, sans quoi le peuple secouerait leur autorité, la justice ne régnerait plus dans les sphères supérieures, les inférieurs en viendraient à haïr leurs chefs, et

[1] Ce qui assure la bonne gestion des premiers, c'est l'instruction; pour la bonne conduite des femmes, c'est la soumission. Pour réformer les mœurs, il doit faire penser aux châtiments.

[2] Il doit veiller à l'observation des rites, des règles les plus minutieuses, autrement il ne pourra faire garder les plus importants.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ceux-ci ne pourraient plus faire observer leurs ordres.

Enfin, c'est la loi qui règle la vie et la mort du peuple, ce qui rend les châtiments nécessaires, et leur juste distribution. S'ils ne sont point exercés avec justice, alors on tuera des innocents et l'on pardonnera aux criminels. En ce cas, on ne pourra échapper aux magistrats prévaricateurs. Tout cela est ce qui cause la perte des États.

8. *De la constitution du gouvernement.* — Il y a, pour tout État, trois sources d'ordre ou de trouble, quatre moyens d'écarter les dangers, cinq voies de richesse ou de pauvreté. Les châtiments ne suffisent pas au premier but, non plus que les forteresses, les murs escarpés, les montagnes au second, ou les récoltes, les redevances, l'économie au troisième.

Les trois premiers moyens sont : la vertu des magistrats convenant à leurs offices; les rémunérations appropriées aux charges, aux services; la capacité requise chez les fonctionnaires. Pour pouvoir les employer, il faut que les vertus, les mérites, les belles actions soient connus du souverain, autrement il pourra donner, par erreur, les fonctions et les émoluments à des indignes, à des gens de sentiments bas qui exciteront les colères du peuple; les mérites ne seront point récompensés, et les bons magistrats se décourageront.

Alors les lumières nécessaires manquant en haut, le peuple sera mal gouverné. Les vrais principes dé-

périront, les actes coupables se multiplieront; l'État ira à sa ruine.

9. Les quatre moyens d'écarter les dangers, les quatre soutiens du prince sont :

1° Une humanité parfaite[1] couronnant une haute vertu et donnant à l'État sa force, sa puissance;

2° Une modestie chez les sages[2] qui permet de donner les hautes dignités aux plus capables;

3° L'absence de châtiments qui détruisent l'amitié; des Grands capables de diriger les armées;

4° L'amour des intérêts du pays, de ses fonctions, de tout ce qui est avantageux à son État, la levée et l'usage des impôts[3] insuffisants pour les besoins des villes et de la capitale.

Le premier moyen établit l'harmonie dans l'État; le second tient ses magistrats en concorde; le troisième inspire l'ardeur à écarter les dangers de l'extérieur, le quatrième attache le peuple à son existence, à sa permanence[4].

[1] Le texte exprime ceci par la négative : à une grande vertu qui n'est pas toute parfaite, on ne peut donner le gouvernail (le manche) de l'État.

[2] Des sages sachant céder la préséance à d'autres qu'ils jugent plus dignes qu'eux, comme on le voit aux premiers chapitres du Shou-King.

[3] Ne point faire peu de cas de lever des impôts, de grever le peuple.

[4] Parce qu'il peut jouir de ses biens que les exactions ne lui enlèvent pas.

Les cinq choses auxquelles le prince doit veiller principalement, sont les cinq sources de l'appauvrissement de l'État, à savoir :

1° Les monts et les marais non préservés du feu[1], l'absence de culture des plantes et des arbres, et de leur développement.

2° Les canaux et fossés non prolongés dans les passes étroites, les eaux troublées qui ne peuvent garder leurs trésors (de poissons, etc.);

3° L'absence de mûriers et de chanvre cultivés dans les champs; les céréales semées sans discernement du sol convenable;

4° Point d'animaux domestiques élevés dans les maisons particulières, point de concombres, de gourdes, de calebasses, de légumes, de fruits cultivés;

5° Le travail des artisans consacrés à la gravure (aux arts de luxe) et celui des femmes à la littérature.

Le contraire est une source de richesse.

10. *De l'administration; des chefs de région.* — L'État entier est divisé en cinq *hiangs;* chacun a un gouverneur *sze* à sa tête.

Chaque hiang est partagé en cinq tcheous gou-

[1] Nous voyons, dans le Tso-tchuen, qu'il s'élevait fréquemment des incendies sans cause connue, qui détruisaient parfois des localités entières.

vernés chacun par un préfet ou *tchang*, et le tcheou en dix *lis*, régis par un *wei* (intendant pacificateur).

Le *li* se divise en dix *yeu* ayant à leur tête chacun un *tsong* (vénérable). Dans le Yeu, les familles sont divisées par groupes de cinq et de dix appelés *shih* (dizaine) et *wuh* (cinquaine) dont les chefs portent aussi le titre de *tchang*[1].

Les divisions territoriales sont marquées par des sortes de digues qui les enclavent. Des routes les traversent, conduisant au dehors et en dedans. Des portes ferment l'entrée du village; les clés en sont remises au wei, dont les employés ferment et ouvrent les entrées au temps voulu. D'autres inspectent tout ce qui rentre et sort pour en informer le chef du village. Tout ce qui entre et sort intempestivement ou porte des habits qui ont un caractère extraordinaire inconvenant, les animaux introduits qui ne conviennent pas aux basses-cours, aux parcs, sont

[1] On remarquera que ces divisions ne correspondent aucunement avec celles que donne le Tcheou-li, soit pour les districts soumis directement au prince, soit pour les autres. Voici le tableau de ces subdivisions. Nous laissons de côté les nombres qui pouvaient différer d'État à État.

KUAN-TZE.	TCHEOU-LI.		
hiang	hiang	(l. IX 39)	siu
tcheou	tcheou		hien
li	tang		pi
yeu	tso		tvan
kia	liü		li
shih et wuh	pi		liu

En outre, le Tcheou-li ne connaît pas les titres de *wei*, *tchang* et *tsong*.

annoncés au tsong de hameau, qui en informe les dizainiers ou les quinqueniers pour que l'avis passe aux chefs de famille que cela concerne et qu'on les rappelle aux respects des coutumes; qu'il s'agisse du chef de famille, des fils et frères, des employés, des épouses, des serviteurs ou des hôtes. Une première et une deuxième fois on pardonne le manquement, la troisième fois on n'use plus d'indulgence.

Par contre, tout acte de vertu, piété filiale, compassion, droiture, sincérité, sagesse, noblesse de caractère, habileté, qui que ce soit de ces personnes qui le fasse est annoncé de chef en chef depuis le cinquenier jusqu'au gouverneur de hiang qui en informe les ministres.

Tous les trois mois se fait une information générale; tous les six mois, une reddition de compte; le deuxième mois, la publication.

On punit les fautes, on récompense les mérites avec un soin égal.

A l'audience du premier mois du printemps, le prince reçoit lui-même les rapports et discute les dignités à conférer, les récompenses à distribuer, il examine la conduite des magistrats; le tout pendant cinq jours.

Au dernier mois de l'hiver, il traite de même des châtiments à infliger.

A la nouvelle lune du premier mois de l'année, tous les magistrats se présentent à la cour; le prince, à cette séance, publie ses décrets et confère l'autorité aux divers chefs de circonscriptions de l'État.

Les gouverneurs de hiang, les cinq ta-fous[1] qui leur sont attachés, reçoivent leur mission du *Tai-sze* ou grand historiographe[2]. Le jour de la grande audience, les dix magistrats supérieurs reçoivent leur investiture devant le prince; le Tai-sze, après la leur avoir conférée (en son nom), dépose l'acte de collation dans le bureau des archives.

Quand cette cérémonie est achevée, les gouverneurs vont à leur tribunal conférer l'autorité aux magistrats qui dépendent de leur autorité. Les ta-fous lieutenants, communiquent leurs brevets aux magistrats des divisions inférieures jusqu'aux *Tsongs*. Puis ils rendent compte de leurs opérations (au prince lui-même) et cela fait, ils peuvent retourner à leur demeure[3]. Mais pas auparavant, car ce serait le crime capital appelé « le retard des ordres princiers », lequel ne peut se pardonner.

Il en est de même de la faute que commet celui qui, investi de l'autorité, n'en fait pas immédiatement usage (mais laisse le pouvoir sans représentant, sans exercice). Cela s'appelle *puh tsong ling*, ne point suivre les ordres, crime également irrémissible.

Non moins coupable et impardonnable est le manquement de celui qui ne dépose pas son brevet dans le dépôt des archives.

[1] Au Tcheou-li les ta-fous président aux districts extérieurs, *sui*.

[2] Qui est à la fois grand augure. Ceci ne concorde pas non plus avec les indications du Tcheou-li.

[3] Voire même « loger quelque part ». — « Ne laissez pas passer la nuit sur les ordres du prince », dit Tchou-hi dans la *Siao-hio*. Voir p. 79 de ma traduction.

Est frappé de la même peine celui qui dépasse les limites des peines et des récompenses fixées par le décret souverain, quelques mérites qu'il ait acquis.

12. *Fonctions diverses.* — Le *Yu-tze* ou « chef des forestiers[1] » doit diriger l'usage du feu, veiller à la conservation des plantes et arbres des montagnes, des marais, des forêts, des viviers, à ce que les grains et les herbes des champs qui donnent les richesses, d'où celles-ci proviennent, en leur saison, ne soient pas perdus, et que le peuple recueille, amasse le bois à brûler, le combustible nécessaire aux palais, aux maisons.

Le *Sse-Kong* ou « chef des artisans[2] » est chargé de l'entretien des cours d'eau, des canaux et fossés comme de leurs digues. Il doit empêcher les flots de devenir tumultueux et de nuire aux moissons, lors même qu'ils franchissent leurs bornes. Les années de sécheresse, ils doivent en empêcher les résultats funestes (par des irrigations, etc.) qui permettent une récolte.

Le *Y'eu tien*[3] est chargé de l'examen des terrains,

[1] Au Tcheou-li nous trouvons, au lieu de Yu sse, des *Yu-sin* ou *Chan-yu* « forestiers des montagnes » qui font nettoyer de broussailles l'emplacement des chasses et ont l'administration des forêts, veillent à l'entretien des plantations, surveillent la coupe des arbres pour faire les chars, etc. (L. XII, art. *Shan-Yu* et XXIX. art. Tu-s sma, 39.)

[2] La section qui concerne ce ministre est perdue.

[3] Le Tcheou-li ne connaît que le *Tien-sse* « ministre des champs » dont les fonctions sont également assez différentes de celles-ci. Il en

hauts ou bas, fertiles ou stériles, de la culture qui convient à chacun, des moments propices, comme aussi d'instruire les agriculteurs de ce qu'ils ont à faire selon la saison, de leur apprendre comment ils doivent remédier aux vices du sol, en égaliser les produits autant que possible. Il veille, en outre, à ce que les céréales, le mûrier et le chanvre soient cultivés aux endroits qui leur conviennent.

Le « gouverneur de hiang », *Hiang-sze* a pour mission de diriger les opérations des gens du chef-lieu et de toute la province en général, d'inspecter les palais, les plantations, l'élève du bétail, des animaux domestiques et les professions diverses; d'exhorter les familles à ne point se laisser aller à l'oisiveté, à la négligence, mais à faire avec zèle tout ce qui procure le bonheur aux familles, à ne point quitter légèrement leur contrée, leur voisinage.

Le *Kong-sse*[1] ou « directeur général », ministre des travaux publics, doit enseigner les différents arts et professions, distinguer les travaux propres aux divers temps, aux divers métiers, leurs mérites et leurs peines, présenter les heureux résultats obtenus, embrassant dans son inspection les cinq hiangs réunis, et veiller à ce que les ornements de luxe, gra-

est de même du suivant ou Hiang-sse. Nous ne pouvons entrer dans ces détails.

[1] Le *Kong-sse*, différent du Sse-Kong n'est pas mentionné au Tcheou-li. Ce qui nous prouve une fois de plus combien ce livre est peu digne de foi. (Cf. mon étude *L'origine et l'authenticité du Tcheou-li*, Louvain-Istos.) Les fonctions indiquées ici ne semblent pas avoir appartenu à l'un des fonctionnaires du Tcheou-li.

vures, peintures, etc., ne s'introduisent pas dans les hiangs.

13. *Lois luxuaires des magistrats.* — Les dignités ont leurs règles de modération qui fixent des limites au luxe des habits, aux émoluments, aux dépenses, au boire et au manger, à la splendeur des maisons, au nombre des suivants et des animaux domestiques entretenus. Il en est de même des bateaux, des chars, des ustensiles et meubles divers. Le luxe en tout cela doit être modéré.

Vivants, ils ont leurs chars à dais, le bonnet, le costume, les émoluments, les champs et les demeures de leur office, dans la mesure convenable.

Morts, ils ont encore des bornes tracées au luxe des cerceuils, des costumes, des funérailles[1], des tombeaux, des cimetières.

Nul n'ose revêtir le costume d'une dignité qu'il n'a pas, quelque mérite qu'il ait du reste; ni toucher aux émoluments d'une place qui ne lui revient pas. Le fils du ciel a un vêtement élégant et richement orné... Les généraux et les ta-fous ont leur cour, les fonctionnaires.

Les shis se distinguent seulement par la ceinture et le bord des habits. Le peuple ne peut porter des

[1] On retrouvera une partie de ces règles expliquées au *Li-ki*. Voir L. II, *Than-King* passim et XIX *Sang tâ ki* sect. II. On déposait sur le lit funèbre un nombre de costumes réglé d'après la dignité du défunt. C'étaient cinq costumes déposés en un sens et trois dans l'autre, se croisant.

vêtements de différentes couleurs, ni les artisans ou les marchands des robes traînantes et des cheveux bouclés, des peaux de martre ou de la soie[1]. Ils ne peuvent avoir ni char, ni chevaux d'attelage.

14. *Les neuf causes de ruine.* — Si le désir[2] de tenir les armes au repos l'emporte, les dangers ne pourront être écartés. Si c'est le sentiment[3] de la bienveillance, de concorde seule qui prévaut, les soldats ne combattront point. Si c'est l'amour de la vie, l'honneur ne subsistera pas. Si c'est l'intérêt privé, l'amour-propre, les ordres du souverain ne s'exécuteront point. Si c'est la servilité, le désir de l'assentiment général, les sages et les indignes ne se distingueront pas. Si c'est l'amour des richesses, de l'or, des pierreries, les dignités s'aviliront. Si c'est le plaisir, la jouissance, les gens corrompus occuperont les hautes positions. Si c'est la brigue et la sollicitation, la rectitude, l'équité disparaîtra. Si c'est la flatterie, la fausseté qui règnent, l'artifice, l'habileté l'emporteront et non l'équité. Si c'est la servilité, la sagesse ne dominera pas, ne régira pas.

16. *Emplacement de la capitale d'un État.* — Les

[1] Texte : *sze* (120.6).

[2] L'art, les exercices de la guerre seront négligés et les dangers trouveront l'état sans défenseurs. Si l'on se plaît à cela, ou si on le persuade, *Shuot.*

[3] Litt. : le discourir sur... préoccupe uniquement, l'ardeur guerrière s'affaiblira.

capitales ne doivent pas être construites[1] au pied des hautes montagnes, mais le long d'un large fleuve qui en baigne le pied. Les côtés non défendus par l'eau doivent être protégés par des fossés et des murs. On doit, en outre, tenir compte des qualités, des produits, des avantages du sol, afin que l'on puisse se procurer facilement les choses nécessaires. On ne doit point procéder en cela mathématiquement[2], mais tenir compte des circonstances.

17. Le sol est le fondement du gouvernement, la cour est le principe de l'équité. Le marché est le régulateur des valeurs. Le métal, la monnaie est la mesure du trafic. Les mille chars des domaines des princes vassaux forment la règle fondamentale de leurs objets d'usage. De ces cinq choses le principe est facile à reconnaître. La mise en pratique a une méthode déterminée selon la sagesse.

La terre est la base du gouvernement; par elle on peut donc le tenir dans l'ordre juste. Si la première n'est pas en paix, en esprit de justice et d'harmonie, le gouvernement ne sera pas en ordre et juste, et dans ce cas, les affaires ne seront pas conduites selon les principes d'équité.

Les quatre saisons sont les divers temps où le

[1] Si pas au pied... alors le long...

[2] Délimiter l'enceinte et former les rues au compas et à l'équerre; tracer les chemins au cordeau

[3] On doit gouverner en tenant compte, avant tout, de la nature du pays. C'est de la cour que doit émaner la règle de l'équité; on y doit donner l'exemple

Yin et le Yang se touchent, se poussent et se modifient l'un l'autre[1]. Les mouvements des saisons sont les temps où le Yin et le Yang agissent et leur action peut être mise à profit. Le passage du jour à la nuit est le moment des changements du Yin et du Yang (par la succession du froid au chaud) qui les mettent en équilibre, ce qui est nécessaire, car l'excès d'un des deux ne peut être diminué, ni l'insuffisance suppléée. Le ciel et la terre ne le pourraient point[2].

18. La cour est le principe de l'équité, aussi quand les charges sont conférées et remplies selon l'équité le peuple est content et paisible et l'équité subsiste. Au cas contraire, le gouvernement, l'ordre est impossible. Aussi, dans un royaume, on ne peut élever tout le monde; car si tous étaient aux honneurs on ne pourrait rien exécuter pour le bien du pays. Il faut qu'il y ait des supérieurs et des infé-

[1] L'été fait prédominer le Yang qui exerce encore son action en automne; puis le Yang fait agir le Yin qui se développe et finit par l'emporter en hiver. Au printemps, il décline et fait peu à peu place au Yang.

[2] Cette théorie du Yin et du Yang prouve (entre autres choses) que ce livre a été rédigé, compilé après Kuan-tze. Il semble du reste que le Yin et le Yang de ce passage ne soient pas précisément les deux principes admis ultérieurement, l'un, actif spontané, l'autre, réceptif réagissant, mais plutôt encore le principe lumineux, calorique et l'opposé, car il s'agit surtout du jour et de la nuit et de leurs longueurs diverses. La chaleur du jour et le froid de la nuit, dit Hiuen ling, échangent leur *khi*, et ce sont là les variations du Yin et du Yang.

rieurs, des degrés divers et qu'ils soient établis selon les vrais principes de la sagesse.

19. Les marchés sont les régulateurs de la valeur des choses; quand les valeurs sont basses, les prix diminués, les gains excessifs ne l'emportent point, les affaires sont bien réglées et les dépenses modérées[1].

Les affaires ont leur source dans la sage pondération des choses, elles s'achèvent par les efforts réfléchis. Elles se perdent par la légèreté. Ce qui n'est point mûri ne naît point, ce qui n'est point l'objet d'efforts ne peut se bien achever; l'application prévient l'échec. Ainsi par les marchés on peut connaître l'état d'ordre ou de trouble, la richesse et la pauvreté du pays, mais ce n'est pas lui qui les produit. Leur production a ses règles.

L'or est le régulateur des dépenses. Si l'on sait discerner le principe de sa valeur, on saura régler les dépenses et les économies et conséquemment agir en cela d'après les règles de la sagesse. L'économie (seule) nuit aux affaires; la dépense nuit à la fortune. L'économie fait baisser la valeur de l'or et empêche les transactions. Par la dépense l'or augmente de valeur et celle des objets d'achat diminue; elle leur nuit donc. Quand ces objets s'épuisent (et qu'il reste encore de l'or de l'autre côté) on en re-

[1] Ceci est quelque peu obscur. Hiuen-ling l'explique assez singulièrement. D'après lui, il faudrait traduire : on ne parvient pas à dépasser les gains réguliers, honnêtes.

connaît l'insuffisance. Agir ainsi c'est méconnaître les justes bornes [1].

Quand les transactions sont achevées on peut constater si les objets ont été trop nombreux, s'il en reste. On verra en ce cas que l'on n'a pas suivi les règles. De l'une et de l'autre manière on constatera que l'on a pas observé les lois de la prudence.

En ce monde, l'attelage des chevaux et des bœufs, comme les rangs et les dignités, a ses règles fixes, tout comme la marche d'une journée.

20. *Le saint.* — Le saint est celui qui sait diriger le peuple, répartir dans le peuple (les ordres, les charges, les biens). Quiconque n'en est pas bien capable ne peut prétendre à ce titre [2]. Quand il y a une affaire à gérer, il sait y employer (la personne convenable); quand il n'y en a point, il sait laisser le peuple en repos [3]. Lui seul sait donner les charges convenables. Quand la conduite du peuple devient trop libre [5], il s'abrutit; quand elle est réglée de près, il devient bon.

21. *Il faut saisir l'occasion.* — L'occasion de

[1] Voilà une leçon d'économie politique qui prouvera que ces principes ne sont pas nouvellement découverts.

[2] Litt. : est comme les cent familles, est insuffisant par lui-même, comment obtiendrait-il d'être nommé le saint?

[3] Comm. Il ordonne au peuple de se retirer et de rester en ses demeures.

[4] Mise en provision.

[5] Qu'il suit ses passions.

gérer une affaire utilement ne doit jamais être négligée. Un proverbe dit : « Si l'on ne fait point ce qu'on doit aujourd'hui, demain l'occasion sera disparue. » Le jour fini est parti et ne revient plus.

LIVRE II.

1. *Règles du gouvernement* (1re série). — Quand on ne sait pas maintenir ce qu'on a accordé, affirme, ni exclure ce qu'on a refusé, qu'on est incapable de récompenser les mérites et de punir les crimes, si en même temps on pense pouvoir gouverner un peuple, on croit à ce qui n'a jamais été possible. Si l'on sait faire ces quatre choses, alors on peut régir convenablement un peuple.

Si l'on ne sait point régler la conduite extérieure, les forces, les objets d'usage et les armes, on est incapable de gouverner. Avec cette incapacité, prétendre rendre un État puissant par les armes, c'est impossible. Savoir gouverner et ignorer ce qu'on doit donner d'armées au pays, cela ne se peut[1].

On ne peut vaincre ses ennemis si l'on ne tient pas ses armées fortes, et quand même on le ferait on ne vaincra pas si l'on ne connaît pas les moyens de victoire. Encore moins pourra-t-on gouverner le monde. Ainsi, gouverner le peuple à ses moyens, préparer

[1] Litt. : rendre ses armes fortes. On ne le peut qu'à la condition de savoir bien régler les armements du pays.

ses armes à ses nombres, vaincre les États ennemis à ses principes, régir le monde à ses règles distinctes.

Les sept règles (2e série). — Donner tous ses soins à la conservation[1] de l'élément actif (*khi*) du ciel et de la terre, à la juste proportion, à l'harmonie du chaud et du froid, à la nature, aux qualités de l'eau et du sol terrestre, à la génération des hommes, à la production des animaux et des végétaux, tenir l'équilibre dans le nombre des êtres et ne point varier en toutes ces choses. C'est ce qu'on appelle *tsze* « la norme » (1re règle).

La convenance, le nom, le temps, la ressemblance, l'espèce, la relation, l'apparence extérieure[2] constituent ce qu'on appelle « la forme » (2e règle).

Le pied, le pouce, etc., le cordeau, la règle et l'encre, le compas et l'équerre, la balance et les poids, le setier, le muid (teou et huoh), l'angle et la ligne du contour, forment ce qu'on appelle la règle *fat*, la mesure (3e règle).

Le mouvement successif imprimé[3], la disposition

[1] *Kan* = yuen (10.2), le principe actif premier du ciel et de la terre qui engendre tous les êtres.

[2] Ce qui convient à la nature de chaque être, — « le nom », qui sert à désigner la chose, l'affaire, *sze*, « le temps », celui qui convient à l'objet dénommé. La ressemblance, etc., tout ce en quoi un être se rapproche d'un autre (*Hiuen ling*)

[3] L'influence qui agit doucement, lentement, peu à peu en transformant

à la docilité, à la conformité[1], la constance, l'esprit de soumission, l'accoutumance constituent les degrés de la convertibilité, les influences modificatrices (4e règle).

Donner et enlever, danger et aise, avantage et nuisance, difficulté et facilité, obstacle et ouverture, mort et vie, sont les sources de progrès et d'arrêt[2] (5e règle).

Véracité, droiture, générosité, libéralité, prudence et compassion sont les artifices du cœur, ses opérations secrètes (6e règle).

Dureté ou mollesse, légèreté ou poids, grandeur ou petitesse, éloignement ou rapprochement, plénitude ou vide, abondance ou rareté forment le calcul des nombres (7e règle).

Telles sont les sept règles, les sept principes d'action dont la connaissance pratique est absolument nécessaire aux gouvernements.

Sans la norme on ne peut donner des titres ni des ordres avec sagesse.

Sans la connaissance des formes on ne peut connaître ni les qualités, ni l'usage à faire des choses.

Sans les règles de mesure, on ne peut gouverner le peuple avec harmonie et unité de vue.

[1] Quand les êtres écoutent les bons enseignements et les suivent. Les trois suivants indiquent l'exercice des actes dérivant de l'enseignement.

[2] Par eux, l'action gouvernementale se répand, opère heureusement ou est entravée.

Sans la connaissance des influences modificatives, on ne peut enseigner utilement ni corriger les mœurs grossières.

Sans celle des causes de progrès et d'arrêt, on ne peut faire agir le peuple avec sagesse.

Si l'on ignore les artifices du cœur, on ne peut faire exécuter ses ordres parmi le peuple.

Enfin, si l'on ne connaît pas exactement les modes de calcul, on ne pourra réussir en aucune entreprise importante[1].

Et ces connaissances sont inséparables les unes des autres, en sorte que l'absence de la première rend inhabile à pratiquer la seconde, et ainsi de suite. Sans la juste norme on ne peut connaître les natures, les facultés. Ignorant l'usage à faire des choses, on ne peut connaître leur vraie forme, etc.[2].

2. *Les quatre sources de dommage.* — (Texte résumé) :

1° Les magistrats dissimulés[3], égoïstes, détruisent le respect dû au souverain et ce respect passe aux inférieurs, les décrets ne sont plus suivis ;

2° Des fonctionnaires prévaricateurs détruisent

[1] Le texte explique tout cela par des comparaisons longues, puériles et sans intérêt.

[2] Le texte rend tout cela par des comparaisons que nous supprimons pour la brièveté et à cause de leur inutilité.

[3] Litt.: les cent cachés. Les cent fonctionnaires qui ne cherchent que leur intérêt propre *Tsung-wei-tze*. Je réunis deux séries de sentences pour éviter des répétitions interminables. Les cent cachés qui nuisent au respect des chefs.

les lois des offices et font affluer en haut toutes les richesses du pays; les officiers de l'État vont à sa perte;

3° Un peuple corrompu détruit la vraie doctrine moralisatrice; les ordres souverains ne sont plus exécutés et les affaires ne réussissent plus;

4° Les voleurs détruisent les ressources d'un État et les familles n'ont plus de sécurité; le peuple se disperse, l'État perd sa population. Alors la terre ne porte plus ses fruits, les animaux domestiques ne sont plus entretenus; l'Etat manque de nourriture et s'appauvrit; les armées s'affaiblissent, les soldats se découragent et ne savent plus vaincre au combat ni défendre l'État qui perd ainsi sa tranquillité.

On doit gouverner les hommes comme les flots [1]; les tenir comme les animaux domestiques [2]; les employer, en user comme des arbres [3].

Tel est le proverbe.

Quand le prince pratique la justice, les officiers suivent les bonnes doctrines, les fonctionnaires sont pleins de crainte respectueuse et de ferme décision, et n'osent pas écouter leurs intérêts privés.

3. *Des armes.* — Pour que l'on fasse les armes en nombre convenable, il faut recueillir les res-

[1] On gouverne les flots en leur opposant des digues Les lois, les châtiments sont les digues du peuple

[2] Les tenir attachés fortement

[3] Traiter chacun selon ce à quoi il est propre, comme on choisit les arbres dans les forêts, à leur temps, pour en faire divers objets selon la nature du bois.

sources [1], régler les armes, choisir les artisans (convenables pour les fabriquer), choisir les officiers, donner l'instruction nécessaire, exercer aux actes de la guerre, connaître l'empire entier [2], avoir la science et l'intelligence de tous les secrets [3] du métier des armes; tout cela avant qu'on ait quelque ennemi et que les armées aient dû sortir des frontières.

Toutes ces choses sont nécessaires pour défendre l'Empire efficacement. Le manque de l'une d'entre elles rend la possession des autres insuffisante. La connaissance des secrets de l'art militaire est des plus importantes, pour user utilement des armes.

Le temps propice est chose très grave, les calculs le sont beaucoup moins [4]. Que l'Empire ne puisse soupçonner les vues du souverain quand elles ne se manifestent point ouvertement, c'est la ligne de conduite que le prince doit observer [5].

La balance et le trésor sont les régulateurs des actions du prince [6].

[1] En sorte que l'État ne soit surpassé par aucun autre, n'ait ni rival, ni ennemi qui ose l'attaquer. Ces expressions sont répétées après chaque phrase. Ou mieux peut-être : on doit faire tout cela d'avance avant qu'on ait un ennemi à combattre.

[2] Ses conditions géographiques, économiques, etc.

[3] Le ressort secret donne le mouvement de l'intérieur et agissant sur l'extérieur de son point d'action, il perfectionne ce qui est éloigné, qui agit promptement sans se hâter, et atteint sans se mouvoir, dont on voit l'opération sans l'apercevoir lui-même.

[4] Le roi qui veut châtier, faire une expédition, doit exécuter son projet au temps marqué par le ciel. Si on le manque les calculs humains ne pourront y suppléer.

[5] Le *Comm.* a un autre sens que nous ne relèverons pas.

[6] Par la première il apprécie la valeur des choses; par le second

Possédant tous les moyens nécessaires, habiles par l'exercice, ses soldats savent combattre et vaincre.

Ainsi, connaissant son empire et les règles, le pivot du gouvernement, il sera sans ennemi; son peuple l'aimera, les princes le craindront, le monde témoin de sa justice s'attachera à lui; il tiendra le monde dans la voie de la justice sans le dominer.

4. Quand les lois et décrets sont portés à propos, on ne manque pas le moment propice fixé par le ciel [1]. La terre déserte est sans profit; l'utilité qu'on en tire dépend du plus ou moins de sagesse, de connaissance de ceux qui la cultivent et en tirent parti [2].

Pour pouvoir gouverner et faire la guerre il faut d'abord assurer l'ordre à l'intérieur. Après cela seulement on pourra faire passer les frontières à son armée et la conduire à la victoire. Autrement on se détruira soi-même.

Pour réussir il faut savoir conduire une armée au combat, assiéger une ville et constituer convenablement les terres prises à l'ennemi. Sans la connaissance des procédés de son ennemi, de sa tactique, sans celle de ses dispositions internes et de ses desseins ou de la disposition de ses forces, on ne pourra diriger ses

bien fourni, il pourvoit aux besoins de son peuple. Ainsi il tient ses États en paix et fait de ses ressources un usage bien réfléchi.

[1] Les lois, sont parfois gênantes, mais si elles se conforment au ciel, on ne manquera pas le temps marqué par le ciel. (COMM.)

[2] Utilisent ses produits. Le ciel recouvre la terre, ses monts, ses fleuves, ses marais et tout ce qu'ils contiennent de choses utiles. C'est par l'habileté et le sage emploi qu'on en tire parti. (*Ibid.*)

armements, ni l'amener à ses fins[1], ni prévenir ses attaques, ni prendre le premier les dispositions qui assurent le triomphe.

Ainsi on doit vaincre le petit nombre par le grand; le désordre par l'ordre, la pauvreté par l'abondance, l'incapacité par l'habileté, le manque d'instruction et d'exercice des soldats par les qualités contraires. Ainsi l'on vaincra dans dix et cent combats.

Si l'on ne combine pas, ne prépare pas ses opérations, si les armées n'ont pas un chef capable, on ne pourra désarmer son ennemi, prévenir ses coups[2].

Quand les terres ne sont point cultivées, que les campagnes n'ont point de préposés, alors on est sans culture, sans récolte. Quand les magistrats ne suivent pas les lois, le peuple hait ses chefs, les objets nécessaires au peuple, aux armées ne sont pas préparés.

Quand la cour est sans action, fermeté gouvernementale, les récompenses et les châtiments ne sont point connus (on n'y pense point), et le peuple agit au hasard, sans principe.

(Quand tout est en ordre dans l'État, tout marche avec une telle facilité que) le prince procède avec la rapidité du vent et de la pluie et n'a point l'air de considérer sa fin comme éloignée. Il a l'aspect du tonnerre et de l'éclair en leur lutte et nul n'ose s'op-

[1] Comm. : *Siang tchi tchi.*

[2] Ou donner ses instructions à ses soldats.

poser à ses entreprises. Il sait agir comme l'eau et la sécheresse; ainsi, il peut gouverner l'État et sauver ses villes, etc.

LIVRE III.

1. *Des qualités gouvernementales.* — Quand on est noble de sentiments, sage, généreux, plein de vertu, on peut être empereur (*ti*).

Si l'on est plein d'humanité, pratiquant l'équité, la sincérité, la fidélité à sa parole, on peut être roi.

Quand on sait méditer, mûrir des projets, comprendre[1] les rites, choisir les officiers, user avantageusement des armes, on peut être *pa* (ou chef d'une confédération de princes). — Qui sait vivre et mourir, estimer les sages et... former des amitiés est du peuple.

Si l'on est droit et sincère, libéral, juge équitable des châtiments, estimant les capacités[2] et sachant donner les émoluments aux gens capables, on est fort.

Quand on sait apprecier, perpétuer[3] des bienfaits, soigner la racine (des biens) et mettre en ordre les branches, on est fortuné.

Si l'on a l'intelligence des lois et des nombres, si

[1] *Tchang = ming*, peut-être : les illustrer, les pratiquer de manière à en faire paraître la beaute.

[2] Leur donnant les charges et non a ses favoris.

[3] Donner jusqu'à la fin; les répandre sur la postérité même (*heou jin*).

l'on maintient fermes les cinq principes supérieurs[1] et que l'on pourvoit les capacités, on gouvernera avec ordre. Si l'on sait distribuer convenablement les différentes espèces de charges[2], le pays sera tranquille et content.

On pénètre tout par la sagesse (*tao*), on garde par la surveillance, on s'attache par la bonté, on entretient par l'équité, on récompense par la vertu, on retient par la droiture, on règle les rapports par les rites, on établit la concorde par la satisfaction, la joie répandue, on détermine par la gestion des affaires, on gouverne par les magistrats, on rejette (ce qu'on doit rejeter) par sa force; on inspire le respect par sa sincérité.

Des réunions des princes[3]. — A la première, les chefs et les inférieurs reçurent définitivement leurs règles, leurs rites.

A la seconde, les peuples s'attachèrent à leurs princes irrévocablement.

A la troisième, les terres furent cultivées et reçurent chacune ce qui[4] les rendait les plus productives (répartir leur achèvement).

[1] Bonté, équité, convenance, intelligence, droiture.

[2] COMM.: *T'ong-i, tchi-tchih.*

[3] Le texte n'a que ces mots : 1. 2. 3... *heu* (134.11). C'est le *Comm.* qui explique qu'il s'agit de ces réunions où le prince de Tsi devenu chef féodal grâce à Kuan-tze, convoquait les princes confédérés. — COMM. : *Teh tchong khi li.*

[4] Phrase obscure et susceptible de plusieurs sens. Fang-Hiuen-

Après la quatrième, l'agriculture jouit de la paix[1] et ses fruits se décuplèrent.

Après la cinquième, on put se livrer aux transactions[2] et l'argent devint neuf fois plus abondant.

Après la sixième, on sut régler et connaître parfaitement les vicissitudes des affaires politiques[3].

Après la septième, l'extérieur comme l'intérieur[4] eut ses actes bien réglés.

Après la huitième, tout réussit et la dignité princière fut fortement établie[5].

Après la neuvième, la puissance de l'empereur fut entièrement rétablie[6].

Ces neuf résultats obtenus, le grand premier ministre doit les maintenir. Comme les diverses fonctions sont sous la garde des ministres adjoints, la victoire et la dignité redoutée des fonctionnaires sous celle des généraux; les principes et les plans secrets

ling explique que les princes ne servaient pas encore Ti, mais qu'à dater de là ils vinrent lui faire hommage.

[1] Les corvées serviles furent presque abolies, le peuple put se livrer à l'agriculture.

[2] Les guerres entre États cessèrent, le commerce reprit. Grâce aux achats la monnaie eut une valeur neuf fois plus grande.

[3] Grâce à la paix et l'ordre qui régnèrent depuis lors

[4] L'État de Tsi ou de Tcheou; l'extérieur ce sont les autres princes. Tous les États vécurent dans l'ordre et la paix sous l'influence de Huan-kong.

[5] Litt.: La victoire procéda, régna; la dignité du prince de Tsi, chef de la confédération.

[6] Litt.: Les affaires de Ti prirent une forme parfaite, accomplie, eut sa manifestation parfaite; parfit sa manifestation.

sous celle des sages, et les cinq règles des temps[1], sous celle de tout le monde[2].

Il y a trois sources d'ordre et de désordre; quatre sources de rapport des petits et des grands; cinq termes à la richesse et à la pauvreté; six voies de perfectionnement et de défaillance; sept pivots de sécurité et de danger; huit dispositions convenables de la force et de la faiblesse, neuf raisons de persistance ou de destruction.

(Kuan-tze n'explique rien de ces diverses catégories. Après quelques énoncés de principes très fantaisistes, l'auteur reprend l'œuvre des neuf réunions de princes convoquées par Huan-Kong et donne les décrets principaux que le prince de Tsi y fit porter.)

5-6. A la première conférence, on porta le décret suivant : Sans l'ordre de Hiuen-Ti[3] on ne peut un seul jour lever une armée.

A la deuxième, ce fut : Entretenez les abandonnés, les vieillards. Prenez un soin constant des malades, recueillez les orphelins, les pauvres.

A la troisième, on décréta une taxe de cinq pour cent sur les récoltes, de deux pour cent sur les marchés, de un pour cent sur les marchandises en fron-

[1] L'année, le mois, le jour, les astres, le calendrier.

[2] D'après Hiuen-ling ce texte n'est plus sûrement authentique, on l'a recueilli d'autres écrits.

[3] D'après Hiuen-ling ce serait le Ti, régent du Nord, mais il n'était point connu encore, et cela donne un sens ridicule. Il ne peut être question que du *Fils du ciel.*

tière. Il fut en outre interdit de laisser manquer les instruments de labourage et de filage.

A la quatrième, les princes ordonnèrent de réparer les chemins; de rendre toutes les mesures exactes et uniformes[1], et régler également les comptes; d'entretenir les marais et viviers selon le temps et empêcher de les détruire[2].

A la cinquième, on régla les sacrifices des quatre saisons et les aliments propres à chacune d'elles, les prières et offrandes destinées à prévenir la destruction des montagnes et des vallées par le ciel.

A la sixième, on porta ce décret : Pourvoyez le hiuen-kuan[3] en tuant des animaux, faites prier par les quatre adjudants[4], présentez-les pour honorer Shang-ti.

A la septième, on flétrit les magistrats en place qui n'observent pas les rites[5]; qu'on les rejette car ils corrompent les ordres souverains[6].

A la huitième, il fut décidé que ceux qui observeraient les quatre ordres[7], sans délibérer même sur

[1] *Kiai* = *t'ong* (30.3).

[2] Quand les feuilles sont tombées, on pénètre dans les forêts des montagnes, on y sacrifie un poisson, on répare les viviers et les ponts (*Tcheou li*).

[3] Chef des cérémonies, appartenant aux mandarins du ciel.

[4] *Fu* (59.7) assistant aux sacrifices des trois kongs.

[5] COMM. : *Khu tchuân wei.*

[6] Litt. : Ils ivraient les décrets; ils sont pour les décrets ce que l'ivraie est pour le grain.

[7] Fang-hiuen-ling explique ces termes, les *4 i* (123), de la manière suivante : 1. Ne pas combler les vallées. — 2. Ne point entasser les millets. — 3. Ne point transformer les plantations. —

leur violation [1], seraient présentés au *Hiuen-kuan* et qu'on ferait connaître leurs noms et leurs actes aux trois kongs.

A la neuvième, le décret des princes porta : Que les choses précieuses et les animaux que possèdent les fiefs soient les présents offerts en hommage aux suzerains [2].

Tels furent les grands décrets portés aux neuf congrès des princes [3]. Dans (les principautés) distantes de 1,000 et 2,000 lis [4], les princes venaient à la cour tous les trois ans et y pratiquaient les décrets impériaux [5].

Tous les deux ans les trois ministres (des princes) envoyaient les quatre assesseurs (*fu*) [6] recevoir les ordres du suzerain suprême.

Tous les ans les ta-fous supérieurs venaient auprès des trois kongs recevoir les ordres princiers.

Dans les principautés distantes de 2,000 à 3,000 lis, les princes se réunissaient tous les cinq ans pour le même but. Tous les trois ans, les hauts officiers titrés [7]

4. Ne point épouser une concubine. Les kongs devaient signaler ces *méritants* au souverain lui-même. Il s'agirait des princes (?).

[1] Sans autre délibération. (COMM.)

[2] Détermination des prestations imposées aux fiefs inférieurs, aux terres concédées aux hauts magistrats.

[3] Décrets permanents. Outre cela on détermina le nombre des visites à la cour d'après la distance.

[4] Litt. : A l'extérieur de 1,000 lis, à l'intérieur de 2,000.

[5] Concernant ces visites. Et aussi venaient y apprendre les décrets, la saine doctrine.

[6] *Fang-hiuen-ling* dit : « Les quatre assesseurs du Fils du ciel », mais c'est impossible.

[7] *Ming-hing.*

venaient demander leur besogne; tous les deux ans, les ta-fous tiraient l'horoscope de leur gestion. Tous les dix ans, le prince royal assistait son père[1], rectifiait les rites et les règles de convenance adoptées.

Tous les cinq ans, les ta-fous venaient demander les changements à introduire (dans l'administration).

A plus de 3,000 lis, les princes venaient (à la cour) une fois en leur vie[2]. On y constituait des ta-fous pour établir les lieux de repos, les auberges[3]. En leur cour ils disposaient tout pour l'exécution des ordres reçus.

12. Les anciens rois qui ont illustré leur nom, rendu des services signalés et acquis une renommée qui, répandue dans tout l'Empire, ne s'est point éteinte dans les âges suivants, n'ont jamais pu en arriver là sans le concours des autres hommes[4].

Ceux, au contraire, qui ont perdu leur royaume, leur dynastie, ou mis en danger, fait recouvrir les autels des génies domestiques et périr leurs temples ancestraux, ne sont tombés à ce point que parce que le concours des hommes leur a manqué[5].

Aujourd'hui, parmi les maîtres de la terre, il n'en

[1] *Tch'ong-shih = tshing-shi-tze.*

[2] A cause de la trop grande distance.

[3] COMM. : Les ta-fous de ces États éloignés établissaient les hôtels où ceux qui y venaient pouvaient se reposer.

[4] *Puh teh jin = puh teh yu jin* et n'ont point obtenu des hommes. Cf. *teh yu tien.*

[5] Litt. : Parce qu'ils ont acquis (ou) perdu les hommes, gagné leurs cœurs.

est point qui ne désire le repos dans leurs loisirs[1], la puissance redoutée dans leur action, la victoire dans les combats, la force inébranlable dans la défense. Mais les plus puissants[2] d'entre eux visent à dominer le monde entier, les plus faibles à présider aux confédérations des princes et ne s'inquiètent guère à gagner les (cœurs des) hommes. Aussi (leur chute est inévitable), les petits sont écrasés par les armes et leurs terres sont désolées; les grands perdent la vie et leurs royaumes périssent. Il est donc absolument nécessaire de tenir compte des hommes (des sujets). C'est là le pivot de l'empire.

Pour gagner les hommes le meilleur moyen c'est de leur rendre des services.

Le service principal est pour eux de les instruire en les gouvernant sagement[3].

Si les bons les gouvernent, les champs seront cultivés, les villes abondamment pourvues. Les cours auront des loisirs[4], les magasins publics seront parfaitement en ordre, les lois régneront; le caprice, l'injustice perdront tout pouvoir. Les greniers seront pleins et les prisons vides. Les sages seront promus et les méchants rejetés. Les hommes supérieurs y élèveront les gens sincères et abaisseront les flatteurs. Les officiers seront nobles, courageux, animés de

[1] Quand ils sont chez eux inactifs; *tchu*.

[2] Ou : Leur grand désir, leur petit désir est...

[3] Ou: De les gouverner en les instruisant, selon les systèmes grammaticaux.

[4] Tout étant en paix, les procès, les affaires nouvelles seront rares.

l'esprit militaire et les soldats en retireront leur avantage[1].

Le peuple aimera le travail de la culture et haïra la gourmandise.

Ainsi les ressources suffiront aux dépenses; les aliments, le combustible seront en abondance.

En haut régneront la générosité et l'indulgence; en bas, la soumission et la patience. De cette manière, la paix, l'équité, la convenance se répandront partout et tous les biens désirés s'obtiendront assurément.

Dans un État mal gouverné tous les maux contraires arriveront; l'État périra.

La vertu a six causes productrices; l'équité, la convenance a sept parties; les rites ont huit règles; les lois ont cinq objets principaux; la balance a trois mesures.

Les six causes de la vertu se subdivisent chacune en plusieurs.

La première comprend la culture des champs; l'appropriation des terrains pour la bâtisse; la culture des arbres et des plantes; les encouragements donnés aux lettres et au peuple; les soins de l'ensemencement et de la récolte, l'entretien des murs et des habitations[2]. Tout cela est dit propager la vie.

La seconde a cinq parties : employer utilement

[1] Ils seront protégés et sans crainte. Peut-être : «Parmi les lettrés, les grands... les petits.»

[2] Ces six travaux servent à entretenir les êtres vivants.

les biens recueillis [1]; les mettre dans la circulation; entretenir les routes qui conduisent aux frontières et des frontières aux marchés [2]; avoir soin des haltes et logements (pour les commerçants). C'est ce qu'on appelle établir la circulation quant aux richesses (parce que tout cela sert à les produire et à les répartir).

La troisième en a six : Diriger les cours d'eau, établir les digues, creuser les fossés, les canaux de dégagement, réparer les rives des fleuves. — Enlever les boues et tout ce qui arrête les cours d'eau, les broussailles, etc., entretenir les gués et les ponts; tout cela s'appelle des moyens de favoriser les intérêts, les profits du peuple [3].

La quatrième a cinq particularités : amoindrir les réserves des magasins, diminuer les impôts et les charges, adoucir les châtiments, être indulgents envers les criminels et les méchantes gens, pardonner les fautes légères. C'est ce qui s'appelle rendre généreuse sa manière de gouverner.

La cinquième en compte tout autant, à savoir : entretenir les vieillards et les enfants, les orphelins, les abandonnés; avoir pitié des pauvres et des gens sans appui, visiter les malades, consoler les affligés

[1] Conduire avantageusement les affaires humaines, recueillir leur produit, l'emmagasiner secrètement pour le produire au jour et le dépenser utilement.

[2] Pour favoriser le commerce et répandre les biens parmi le peuple. Les routes relatives aux frontières, etc. Ou bien : «Mettre en état les douanes et les marchés.»

[3] Comm. *i tchî i li.*

IMPRIMERIE NATIONALE.

de calamités ou de deuil. Ce qui s'appelle témoigner du zèle pour sauver les autres [1].

La sixième en a six qui sont : vêtir ceux qui ont froid, nourrir ceux qui ont faim, être généreux envers les pauvres, recouvrir les nus [2], pourvoir de biens ceux qui sont dénués de tout : cela s'appelle secourir les misérables. Telles sont les six causes de la vertu. Quand elles produisent leurs effets, le peuple obtient ce qu'il désire; alors il obéit à ses chefs et l'État est bien gouverné. Il est donc nécessaire que les vertus soient pratiquées.

Mais le peuple peut connaître les vertus sans connaître les lois de l'équité. Or celle-ci a sept parties, dont voici l'énumération :

1° La piété, l'affection qui fait entretenir ses parents; 2° le respect, la sincérité dans le service du prince; 3° la fermeté dans une conduite correcte et l'observation exacte des rites qui fait rester toujours dans la convenance; 4° l'ordre parfait des actes, la régularité, l'art de se prêter aux circonstances, de s'abaisser, qui font éviter les châtiments et la honte; 5° l'économie, la sagesse dans les dépenses qui prévient la faim, le dénuement; 6° la libéralité généreuse, la fermeté, qui empêchent les calamités, les troubles; 7° l'esprit de concorde, d'union, de bienveillance et de paix, qui prévient les vols, les brigandages.

[1] Litt. : rendre son zèle secourable.

[2] COMM. *lo* (145.8). Ceux qui sont couverts de rosée sur le chemin.

Quand le peuple connaît, possède ces vertus qui se rattachent à l'équité, il sait tenir une conduite juste et par là il conserve l'union et la paix, il a le courage et la dignité, il sait combattre et vaincre, il se défend et se maintient. L'équité est donc nécessaire; mais elle peut exister sans les rites. Il faut donc en outre répandre la pratique de leurs règles, qui sont au nombre de huit, conformément au nombre de leurs objets, à savoir :

1° Les chefs et les sujets entre qui doit réguer le droit, la juste convenance; 2° les grands et les petits que doit séparer une juste distinction; 3° les vieux et les jeunes que distinguent les rangs, les honneurs; 4° les pauvres et les riches qui ont leur mesure, leurs règles.

Quand ces règles de distinction ne sont pas observées, alors selon les cas, il y a trouble dans l'État, compétitions dangereuses, violation des lois du respect et désordre.

Quand on en est là on ne peut éviter les troubles, les révolutions.

Si elles sont gardées soigneusement, alors les chefs sont justes et sans égoïsme, les sujets sont droits et fidèles, et ne forment point de cabales; les pères sont aimants, dévoués et instruisent leurs enfants. Les fils sont pieux, amis de leurs frères, respectueux; les frères aînés, généreux et affectionnés, instruisent (les cadets), les frères cadets, soumis et amis de la concorde, respectent leurs aînés. Les maris dévoués,

généreux, maintiennent leur autorité, les épouses empressées, zélées pour leurs devoirs les observent sans faillir.

Ainsi point de révolte des sujets; point de régicide, point d'interversion des rangs, des rapports de parenté; la corruption ne l'emporte pas, ne détruit pas (la vertu).

L'observation des rites fait régner le respect, la modestie, la condescendance, prévient les compétitions, les empiètements des petits, des jeunes, des faibles, sur les droits des grands, des vieux et des puissants.

Mais l'observation des rites ne suffit pas, il faut encore celle du maniement ferme et fort des cinq affaires principales, à savoir : 1° le choix et l'installation des fonctionnaires par le prince; 2° celle des magistrats inférieurs et la distribution, l'explication des besognes par les préfets; 3° l'exécution des charges par leurs officiers et l'observation de leurs règles; 4° la possession des qualités voulues, l'acquisition des mérites par les hommes en charge; 5° le labourage, le plantage par les gens du peuple.

Quand ces choses sont bien réglées et les lois observées, il ne s'élève point de trouble, les affaires sont bien gérées, tout est conduit avec activité, et zèle et harmonie, les hommes distingués prévalent, les ressources suffisent aux dépenses. En ce cas tous les cœurs sont unis, les résolutions concordent et les mérites se manifestent suffisamment.

Le pouvoir fort est nécessaire mais ne suffit pas,

il faut en outre qu'on tienne compte des trois mesures dans la mise en pratique des principes.

La mesure, la règle supérieure est dans les conditions favorables du ciel, l'inférieure dans la correspondance de la terre, la moyenne dans la soumission de l'homme.(la conformité de sa volonté avec les dispositions du ciel et de la terre.)

Quand les conditions célestes ne sont point favorables, on a la surabondance des eaux ou la sécheresse. Quand celles de la terre ne répondent à celles du ciel, on a la famine. Si la conduite des hommes ne se conforme pas (à ces deux genres de conditions). on a les calamités et des troubles. Quand les trois conditions, nécessaires au gouvernement, se réalisent, alors, comme on le dit, on peut, selon les temps, entreprendre les affaires. Par elles on met le peuple en activité, et par celui-ci, l'État vit et opère. Par l'État (fort et plein de vigueur) on assure la vie de l'Empire; ce qui fournit l'occasion d'acquérir les mérites et la renommée.

Ainsi le peuple se perfectionne, garde l'union et les renommées comme les mérites sont stables.

Alors les méchants sont écartés, la tromperie, la flatterie perfide sont réprimées, on ne les écoute point; on ne dit plus de paroles méchantes, on ne commet plus d'acte coupable.

Le prince qui perd son peuple à l'intérieur, perd les autres princes au dehors et ses États périssent, sont partagés; sa personne court les plus grands périls.

Nous terminerons cette première étude par le chapitre relatif aux sacrifices Fong et Shen. C'est ce court passage qui inspire l'auteur du même nom, inséré au Sze-ki sous le nom de Sze-ma-tsien, et dont M. Chavanne a donné la traduction. On verra, par l'un et par l'autre, comment les auteurs chinois se livrent à leur imagination. On pourra, en outre, en comparant les deux textes, juger du progrès qu'avaient fait les idées et du développement extraordinaire qu'avait reçu depuis trois siècles le culte des génies et des astres sous l'influence des Tao-She.

LES SACRIFICES *FONG* ET *SHEN*.

Huan-Kong étant devenu *pa* ou chef des princes, réunit ses confédérés près du mont Kuei Ki'en. Là il fut pris du désir de faire les sacrifices Fong et Shen [1].

Mais Kuan-tchong le reprit en lui disant : « Les princes qui offrirent jadis le sacrifice Fong sur le Tai-shan et le Shen sur le Liang-fou [2] sont au nombre de septante-deux. Votre serviteur se souvient des noms de douze d'entre eux.

[1] Ce congrès est relaté au Tso-tchuen et aux Kue-Yu, mais dans aucun de ces deux livres il n'est question de ces sacrifices. Notre récit et cet entretien sont donc, bien probablement, des inventions du rédacteur du Kuan-tze. Cf. Tsotchuen, *Hi-Kong*, IX, § 2 et 4. Kue-Yu, *Tsi-Yu*, 1, p. 22 de ma traduction.

[2] Le *Tai Shan* (Grand-Mont) est la montagne sacrée de l'Est, au Shan-tong. Le Liang-fou, moins élevé, se trouvait à l'ouest du Tai-Shan. (*Tai Shan tsai Liang fu tong.*)

« Wou-hoei[1] d'abord les offrit ainsi, puis Fou-hi en fit autant. Après eux successivement Shen-nong et Yen-ti[2]; Hoang-ti offrit le Fong sur le Tai-shan et le Shen sur le Ting-ting[3]. Tchuen-hiu, Ti-ku, Yao et Shun imitèrent Hoang-ti. Yu, et après lui Tcheng-tang, offrirent sur le Grand-Mont et sur le Hoei-Ki[4]. Tcheng-Wang des Tcheous sacrifia de la même façon au Tai-shan et au Teu-shéu[5]. Tous n'offrirent ces sacrifices qu'après avoir reçu (du ciel) le mandat souverain. »

Huan-Kong reprit : « Pauvre homme que je suis! Au nord j'ai combattu les Jongs des montagnes et dépassé Ku-tchu[6]. A l'ouest j'ai guerroyé contre les Tahia[7], traversant les fleuves, les déserts, les cols;

[1] Empereur prédécesseur de Fou-hi, dit *Yuen-ling*. On voit par ce seul fait combien ces légendes étaient incertaines.

[2] Ici Yen-ti est distingué de Shen-nong avec lequel il est généralement confondu.

[3] Mont près de *Meu-Yin*, dit Yuen-ling. *Men-tchen* était un ancien État secondaire au Houan. *Meu-Yin* pourrait aussi signifier : du côté du nord de Meu.

[4] Mont du Yang-tcheou. Le roi de Yue s'y était réfugié après sa défaite par l'armée de Wou. Cf. KUE-YÜ L., *Yue-Yü*. D'après le Sze-Ki, histoire des Hia, c'est Yu qui lui donna ce nom signifiant « réunion pour délibérer, rendre compte » parce qu'il y avait réuni les princes à cet effet. Il y distribua les dignités et les récompenses, d'après les capacités et les mérites. C'était avant cela le Miao-Shan.

[5] Nom d'une montagne au Poh-hien selon les uns, à 3 lis au sud de Keu-ping selon d'autres.

[6] Il est parlé de cette expédition aux KOUE-YÜ, l. III, *Tsi-Yü*, 1, et au TSO-TCHUEN, *Hi-Kong*, an. IX, 4. *Ku-tchu* était un état barbare allié des Jongs, situé au Liao.

[7] Aux Koue-Yü il n'est point parlé du Ta-hia, mais de Léou-shou

nous traînions les chevaux par la bride, nous suspendions nos chars pour gravir les monts de Pi-erh[1]. Dans nos expéditions au sud nous nous sommes avancés jusqu'à Tçhao-ling, nous avons monté le Hiong-erh-shan pour voir de là le Kiang et le Han[2].

« J'ai formé trois congrès de prince en chars de guerre et six autres en chars de cérémonie. J'ai réuni ainsi les princes par neuf fois et rétabli l'ordre dans l'Empire; il n'y eut plus dès lors, de prince qui me résistât[3]. En quoi ma puissance diffère-t-elle de celle des trois anciennes dynasties? »

Kuan-tze, voyant qu'il ne pouvait l'emporter sur le prince par ses paroles, eut recours aux faits : « Jadis, dit-il, au Fong et au Shen on offrait le millet-panis de Hao-shang et le grain de Pe-li[4]. Pour porter les offrandes on se servait du mao à trois côtes[5]. Les régions de la mer de l'est envoyaient les poissons *pi-mu*[6]. Celle de l'ouest faisait parve-

et de Shi-wan, terres du Yong-tchéou. Le Tsotchuen ne mentionne aucune expédition à l'ouest, mais uniquement ce congrès.

[1] Comp. KOUE-YU, l. III, *Tsi-Yu*, 1, plus détaillé.

[2] Au Tso tchuen il est dit simplement que Huan-Kong envahit l'État de Tsou; aux Koue-Yu il est parlé de Tchao-ling et du mont Hiong-erh sur lesquels le prince de Tsi voulut monter pour contempler de loin le cours, la vallée du Kiang et du Han

[3] Ce fait est attesté aussi par les *Koue-Yu*.

[4] Noms de pays et de montagne. Cette phrase se retrouve textuellement au livre *Fong-shen* du Sze Ki. (Voir la traduction de M. Chavanne.)

[5] Appelé aussi *ling-mao*.

[6] C'est-à-dire « aux yeux accouplés ». Ces poissons n'ont qu'un œil et doivent ainsi se mouvoir deux à deux, serrés l'un contre l'autre

nir les oiseaux *pi-i*. Les êtres venaient sans être appelés et jusqu'au nombre de quinze.

« Aujourd'hui les phénix et les kilins ne se montrent plus. Les grains beaux et abondants ne poussent plus; mais les herbes exubérantes, les tis, les faux grains et autres herbes élevées se multiplient; les hiboux et les chouettes se montrent en grand nombre.

« Dans de pareilles conjonctures, vouloir offrir le Fong et le Shan est-ce bien possible? »

Ces paroles convainquirent le prince qui renonça à son projet[2].

pour voir des deux côtés, d'où leur nom. Leur vrai nom est *tié;* c'est la plie.

[1] Aux ailes accouplées, parce qu'ils n'ont qu'une aile et doivent voler accouplés. C'est une espèce de canards qui volent par couple.

[2] Ainsi les faits le convainquirent que les temps n'étaient plus propices.

LE MODÈLE DES PA

OU

CHEFS DES PRINCES.

Huan-kong était sur son trône. Kuan-tchong et Sip-pang se tenaient debout près de lui, lorsque deux oies sauvages passèrent en volant au milieu de ce groupe. Huan-kong se prit à soupirer et dit : « Père Tchong[1], ces oiseaux ont leur temps marqué; leur (séjour au) midi a son temps, leur (retour au) nord a le sien; leurs migrations ont ainsi leurs époques, ils parcourent les quatre régions selon leur désir; non seulement ils le peuvent parce qu'ils ont des ailes qui les portent, mais ils peuvent aussi satisfaire leur instinct à travers le monde. »

Les deux ministres ne repondirent rien à ces paroles.

« Pourquoi ne répondez-vous pas, messeigneurs? » reprit le prince.

Kuan-tze prit alors la parole : « Votre Altesse, dit-il, a le cœur d'un roi chef des princes, et Y-wou[2] n'est point disposé a être son vassal. C'est pourquoi je n'osais pas répondre. »

[1] Ou bien : « Que ne dites-vous une parole convenable, un enseignement vers lequel je me porterais? » J'ai suivi le *Commentaire*.

[2] Termes de respect. (Tchoug-fou) c'est Kuang-tze.

« Père Tchong, ajouta Kuan, pourquoi agissez vous ainsi et ne me dirigez-vous pas selon la juste convenance? Pauvre homme que je suis, ai-je un (autre) recours[1]? Vous êtes pour moi ce que les ailes sont pour ces oies, de même que pour traverser un large fleuve on a les rames des bateaux. Père Tchong, vous n'instruiriez pas ma pauvreté par une seule parole! J'ai cependant des oreilles, et j'entendrais avec grand plaisir enseigner la bonne doctrine; j'en recevrais volontiers les règles[2]. » A ces mots Kuan-tze se décida à répondre: « Prince, dit-il, si vous désirez entreprendre la grande charge de Pa il faut vous appliquer à ses fonctions essentielles. »

Ces paroles émurent Huan-kong; il changea de contenance, se leva de son siège, joignit les mains et dit: « Oserais-je demander quel est cet essentiel? — Dans l'État de Tsi, répondit Kuan-tze, le peuple est le fondement essentiel du prince. Mais les sujets y sont dans la peine et la misère par la famine, tandis que les impôts y sont lourds. Ils sont dans les angoisses de la mort; les châtiments, l'action gouvernementale les met en un danger constant. Tous sont dans la peine et subissent de grands dommages. Ce n'est point le temps pour son chef de commencer de grandes entreprises. Si notre prince allégeait les charges, les impôts, ses sujets seraient délivrés de leur anxiété, de leur misère; s'il adoucissait les lois

[1] Prince de Tsin, son voisin.

[2] Kiuen-ling voit dans ces règles les moyens de devenir chef des princes.

pénales, ses sujets ne seraient plus constamment dans la crainte de la mort. Alors s'il faisait son entreprise ce serait en temps opportun et ses sujets n'en seraient pas accablés, n'en souffriraient point. » Huan-kong répartit : « Ma pauvreté a entendu ces trois conseils émis par le père Tchong; il entend ses instructions. Il n'oserait pas agir de lui-même, prendre sur lui la décision; il annoncera la chose à ses prédécesseurs[1]. » Là-dessus il commanda aux officiers *ad hoc* de préparer la planchette, l'encre et le pinceau pour écrire la demande aux ancêtres et le décret suivant.

Le lendemain ils se réunirent tous à la porte du Tai-miao princier pour y déterminer les ordres à donner aux fonctionnaires civils.

On décréta que les impôts seraient d'un *tchong* sur 100 shi[3].

Que les enfants et les orphelins ne seraient point soumis aux peines légales.

Qu'on userait d'indulgence et laisserait entrer dans les pêcheries.

Qu'on ne lèverait plus d'impôts sur les transactions des marchés, qu'on inspecterait seulement aux portes et inscrirait les noms sans lever de droits. Ainsi les gens des contrées voisines apporteraient

[1] Il n'oserait croire à ses propres lumières; il interrogera là-dessus ses ancêtres au temple ancestral.

[2] Al. Tailler les carrés et noircir d'encre leurs pinceaux pour écrire leur pensée à ce sujet et le communiquer au souverain.

[3] Le *tchong* vaut 4 teous de 10 pintes; le *shi* vaut la même chose : c'est donc 1 p. 100.

leurs marchandises[1] avec sincérité et confiance, honnêteté; les plus éloignés avec justice et selon les règles.

Cela s'étant pratiqué plusieurs années, le peuple revint à Tsi comme des eaux débordantes.

Dans la suite, le prince de Song attaqua l'État de *Ki*, les Tis envahirent *Hing* et *Wei*. Huan-kong ne les secourut point. Se sentant malade intérieurement, il se déshabilla, se tâta la poitrine et appela Kuan-tze. « Ma pauvreté, lui dit-il, a pour mille ans de nourriture, mais non pour cent ans de vie. Maintenant je me sens malade; comment pourrai-je entendre encore de la musique (pour récréer mon âme et soulager ma peine)? »

« Certainement », répondit Kuan-tze. Aussitôt il fit apprêter les suspensoires des cloches et des pierres musicales, comme les chants, les danses, les guitares et les flûtes et leur musique, et fit immoler bon nombre de bœufs.

Quelque temps après, tous les officiers se présentèrent pour tenir conseil et représentèrent au prince qu'il devait aller au secours de Ki, de Hing et de Wei. Huan-kong leur répéta les paroles qu'il avait dites à Kuan-tze. « Ce n'est point mon État que l'on attaque, mais ceux de mes voisins; je n'ai pas à m'en préoccuper. » On apprit alors la conquête des États envahis; Huan-kong se leva aussitôt et voulut s'en aller. Mais Kuan-tze le suivit. Arrivé près de la grande cloche, le prince s'arrêta tourné vers le sud.

[1] Ou « seraient reçus » selon que l'on fait *tchi* actif ou neutre.

Kuan-tze se mit vis-à-vis de lui. A ce moment la grande cloche retentit. « Père Tchong, c'est de la musique », observa le prince. « Non, répondit Kuan-tze, c'est l'accent de la douleur de vos serviteurs ici présents; ce n'est point de la musique. »

« Votre serviteur a souvent entendu dire ce proverbe antique : « La musique entre les cloches et les « pierres sonores ne vaut pas la parole sortie de la « bouche et répandant les ordres [1] dans le monde. « Se délasser entre ces instruments de musique est « bien quand il n'y a pas d'armes menaçant de tous « côtés. » Maintenant les paroles gouvernementales sortent de la bouche de Votre Altesse, mais ses ordres ne pénètrent point dans le monde; elle se tient au milieu des instruments de musique et les armes la menacent de tous côtés. C'est ce que votre serviteur voulait exprimer en disant que c'était un accent de douleur et non de la musique. »

« C'est bien », répliqua Huan-kong; et là-dessus il fit défaire [2] les suspensoires des instruments et enlever les musiques des chanteurs et des pantomimes. Au palais tout était vide et désert [3].

Huan-kong dit alors : « Ma pauvreté a fait défaire les suspensoires et emporter les musiques; maintenant je voudrais vous demander comment je dois m'y prendre, ce que je dois faire maintenant dans l'intérêt de l'État. »

[1] L'ordre répandu.
[2] *Fat* = *tchuk* « couper ». — *ping* — *tch'u* « enlever, écarter ».
[3] *Wu-jin* « sans garde ».

Kuan-tze répondit à cette question : « Les Song ont attaqué Ki et les Tis ont envahi Ying et Wei; mais Votre Altesse n'a point secouru ces trois États. Votre serviteur vous avait prié de le faire et pour cela il est dans l'angoisse. On le dit, Seigneur, les princes qui luttent pour la force et la puissance ne la partagent pas avec les forts [1].

« Pourquoi Votre Altesse n'a-t-elle point maintenu les domaines de ces trois princes [2]? »

Huan-kong reconnut la justesse de cet avis. Il fit aussitôt équiper cent chars et armer mille hommes pour secourir l'État de Ki, autant pour Hing et cinquante chars avec cinq mille hommes pour Wei. Il les établit dans les trois villes de Yuen-ling (Ki), Yi-i (Hing) et T'su-kieou (Wei) [3].

Cela fait, il dit à Kuan-tze : « J'ai maintenant sauvé la résidence de ces trois princes, que dois-je faire encore? »

« On le dit, répondit Kuan-tze, les princes cupides de gains ne les partagent pas avec d'autres. Pourquoi Votre Altesse n'envoie-t-elle pas des peaux de tigres et de léopards, des soies brochées pour forcer les princes à lui faire des présents en retour, des étoffes simples, des peaux de cerfs? »

Huan-kong fit ces présents aux princes et ceux-ci lui rendirent les dons prévus par le sage ministre;

[1] En laissant conquérir les trois États susdits, Huan a fortifié ses rivaux.

[2] *Ki*, *Ying* et *Wei* conquis par Ts'ou et les Tis.

[3] Voir ma traduction des *Koue-Yü*, partie II, p. 23 et 24.

et dès lors son autorité commença à prévaloir dans l'Empire.

Dans la suite les troupes de Ts'ou brûlèrent, saccagèrent les terres de Tcheng qui ne put réparer les murs renversés, ni reconstruire les demeures incendiées. Les unions réparatrices des sexes y étaient prohibées; les habitations y étaient comme des trous d'oiseaux ou de rats.

Ils avaient saisi les champs de Song et obstrué les deux rivières en sorte que les eaux ne pussent plus couler vers ce pays.

A l'ouest du Tong-shan, les eaux se précipitant renversaient tout sur leur passage. A 400 lis de là seulement on pouvait cultiver le sol.

Le prince de Ts'ou aurait voulu absorber dans ses États ceux de Tcheng et de Song, mais il craignait Tsi, pensant qu'il avait une armée nombreuse et forte, capable de lui nuire puissamment.

Dans ces conjectures, le roi de Ts'ou lança dans son royaume la proclamation suivante : « Ma pauvreté ne brille point parmi les princes comme Huan-kong; parmi les hommes il n'y a pas de sage tel que Kuan-tchong. Celui qui éclaire son prince et rend sages ses ministres, ma pauvreté veut bien le servir. Qui pourrait entrer en relation avec Tsi à ma considération? Car je ne suis pas ce souverain qui aime (comme Tsi) à rétablir les princes dans leurs domaines[1]. »

[1] Allusion à ce qu'avait fait Huan-kong.

Alors tous les sages officiers de Ts'ou prirent leurs objets précieux, leurs riches étoffes pour en faire cadeau aux conseillers de Huan-kong de Tsi, qui estimaient ces choses.

Sur ces entrefaites Huan-kong appela Kuan-tchong et lui dit : « Ma pauvreté l'a entendu dire ; les hommes bons et humains, tout le monde les traite avec bonté. Or la bienveillance, l'estime du roi de Ts'ou pour mon humilité est extrême ; je ne voudrais pas agir contrairement aux règles de la justice. Père Tchong ! comment ne m'entendrais-je pas avec le roi de Ts'ou ?

« C'est impossible, répondit Kuan-tchong. Les armées de Ts'ou ont brûlé et saccagé Tcheng et Song[1] et leur roi veut incorporer ces États aux siens. Mais il craint Tsi et veut le vaincre par son adresse[2], tandis qu'il retiendra les États vaincus. Si vous ne l'arrêtez pas, c'en est fait de ces principautés que Ts'ou veut perdre. On ne peut avoir confiance en ce pays.

« Quand la sagesse se perd en un État, ses armes défaillissent au dehors ; on ne saura plus le relever.

« C'est bien, dit Huan-kong ; mais alors que faire ?

« Je voudrais, répondit Kuan-tchong, mettre sur pied notre armée et la porter au sud pour raffermir Song et Tcheng et proclamer que, sans attaquer Ts'ou, nous voulons avoir avec son roi une entrevue dans laquelle nous traiterions du rétablissement de la forteresse de Tcheng et de la restitution des eaux

[1] Le texte répète tout ce qui a été dit précédemment.

[2] Par ses presents.

IMPRIMERIE NATIONALE

à Song. Si Ts'ou y consent, nous agirons, nous réussirons par l'habileté, l'éloquence et les dons[1]. S'il refuse, alors nous ferons marcher notre armée pour imposer notre volonté par la force des armes. — C'est bien », répondit Huan-kong.

Aussitôt il leva des troupes et les envoya au midi protéger Song et Tcheng; puis il convoqua le roi de Ts'ou à une entrevue[2] sur le Tchao-ling. Là il réclama les points suivants :

1° Ne point entasser les grains, ne point forcer les digues, ne point se permettre de renverser qui que ce soit;

2° Le prince héritier ne prendrait point une concubine pour épouse princière. Enfin on laisserait rendre sa forteresse à Tcheng et ses eaux à Song (comme convenu).

Le roi de Ts'ou ne consentit point à ces conditions proposées. Alors Huan-kong se retira. Après une marche de 70 lis, il s'arrêta et envoya fortifier les côtes du midi de Tcheng d'une manière à durer cent générations[3]. De là jusqu'au nord et au Ho, Tcheng sut se fortifier lui-même et Ts'ou n'osa point entreprendre d'abattre ces fortifications. Quant à Song, Huan-kong délivra ses terres et rétablit le cours des deux rivières qu'il fit couler vers l'est, sans que Ts'ou osât l'entraver.

Cela fait, le prince de Tsi porta ses armes vers

[1] *Wen* qui implique ici ces diverses idées. (Voir plus haut.)
[2] Le terme chinois indique spécialement une entrevue d'hiver.
[3] Litt : Il établit des fortifications de cent générations.

le midi, traversa le Zho et contempla le mont Wei[1]. De là il retourna au nord, battit les Ku-tchu et affermit le prince de Yen. A l'ouest il battit Tsin, au nord les Tis, et à l'est il affermit Tsin dans la possession de ses positions du sud.

Il réunit six congrès de princes en char de guerre et trois en chars de cérémonie. Après ces neuf congrès il rétablit pour lui-même la dignité de Pa[2]. Alors il fit de nouveau préparer les cloches et les pierres sonores et recommencer la musique (interrompue). « Voilà, dit alors Kuan-tze, ce que votre serviteur appelle la vraie musique ! »

[1] Au bord du Kiang. Ce qui prouve que Huan-kong porta très loin ses armes. Il s'avança jusqu'aux frontières de Ts'ou et de Yue.

[2] Ce mot a le même sens que le τύραννος grec.

NOTICE SUR LES YÉZIDIS,

PUBLIÉE D'APRÈS DEUX MANUSCRITS SYRIAQUES DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE ET TRADUITE

PAR M. J.-B. CHABOT.

Les manuscrits 306 et 324 du fonds syriaque de la Bibliothèque nationale contiennent plusieurs extraits relatifs aux Yézidis. Ces fragments, à l'exception de celui que nous donnons ci-dessous, — évidemment traduit de l'arabe en syriaque, — sont en caršouni et vont être publiés prochainement par M. Browne, de Cambridge, qui en a donné la traduction dans l'Appendice au livre de M. O. H. Parry, intitulé *Six Months in a Syrian Monastery* (Londres, 1895).

Les récents travaux relatifs à cette curieuse peuplade et l'intérêt qu'elle excite actuellement, plus encore peut-être à cause de la persécution violente dont elle est l'objet de la part des musulmans qu'à cause de la singularité de ses pratiques et de ses doctrines religieuses, nous fait espérer que la publication de ce petit texte, extrait des récits oraux des Yézidis, sera favorablement accueillie de ceux qui s'intéressent à ces questions.

Bien que cette note ait sur plusieurs autres l'avantage de présenter un ensemble des doctrines et des pratiques des Yézidis, nous ne la publions que comme une contribution à l'histoire de cette secte. C'est pourquoi nous n'y ajoutons que les notes strictement nécessaires pour l'intelligence de certains termes qui ne sont pas expliqués dans le texte même,

laissant aux lecteurs désireux d'avoir de plus amples détails, le soin de recourir aux ouvrages spéciaux[1]. On remarquera que plusieurs données sont en contradiction avec les assertions formulées par divers auteurs. On rencontrera aussi dans ce texte, — et c'est là surtout ce qui lui donne quelque intérêt, — un certain nombre de mots de la langue néo-syriaque qui ne se trouvent pas dans les lexiques.

Nous ne croyons pas nécessaire de donner ici la description des deux manuscrits, d'ailleurs tout modernes (1889), qui renferment ce texte; on la trouvera dans la Notice sur les nouveaux manuscrits syriaques de la Bibliothèque nationale, que nous nous proposons de publier dans un des prochains cahiers du *Journal asiatique*. Notre fragment occupe les folios 117 *b*-121 *b* du ms. 306, et 66 *b*-84 *a* du ms. 324. Le texte est celui du premier; les variantes sont tirées du second. Les voyelles que nous reproduisons se trouvent dans le manuscrit.

[1] Voir en particulier : Menant, *Les Yézidis*, Paris, 1892 (Bibliothèque du Musée Guimet). Les sources bibliographiques sont indiquées dans cet ouvrage; p. 6-14. — Siouffi, *Notes sur les Yézidis*, *Journ. asiat.*, VII[e] sér., t. XX, p. 252 et suiv.; VIII[e] sér., t. V, p. 78 et suiv.

ܡܐܡܪܐ ܥܠ ܠܫܢܐ. ܕܐܪܡܝܐ ܀

ܡܛܠ ܕܫܘܐ ܐܝܬ. ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܝܗܒ ܠܐܪܥܐ ܘܒܪܐ ܟܘܬܠ
ܘܦܪܕܝܣܐ. ܘܥܠܘܗܝ ܒܪܐ ܠܐܕܡ ܡܢܗ̈ܘܢ ܘܢܦܫܗ ܚܝܬܐ:
ܐܡܪܝܢ. ܐܝܟ ܡܫܐ ܐܠܝܫܥ: ܘܗܘܐ ܚܕܢܐ ܒܥܠܡܗܘܢ ܠܠ
ܡܘܕܐ ܕܟܠܗܘܢ ܐܢܫܐ: ܡܛܠ ܡܢܗܘܢ ܕܡܢ ܡܠܐܟܐ
ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ. ܟܕ ܚܕܐ ܗܝ ܕܡܫܬܘܬܦܘܬܐ ܕܕܒܪܐ
ܘܡܫܬܠܡܐ ܒܫܡ̈ܐ ܡܠܟܘܬܐ. ܘܥܠ ܕܪܘܚܐ ܕܒܝܬܗܘܢ:
ܡܛܠ ܡܢܗܘܢ ܐܪܡܝ ܢܦܫܗ ܒܟܘܬܬܐ ܘܫܒܩ ܦܘܡܗ
ܒܫܠܡܘܗ. ܥܠ ܠܥܠ ܡܪܝܡ ܦܬܚܘ. ܘܚܝܐ ܫܘܬܬܐ
ܕܐܝܟ ܒܗ ܐܘܟܐ ܕܥܠܡܐ ܕܒܪܐ ܘܡܫܬܠܡܐ. ܕܡܢܗܘܢ
ܐܬܟܠܬ ܐܘܡܝ. ܘܫܘܬܬܐ ܕܒܪ̈ܐ ܒܗ ܦܬܓܡܘܗ: ܚܝܐ
ܬܘܟܠ ܡܪ̈ܝܐ ܘܫܪ̈ܝܐ ܠܩܒܠܐ. ܘܐܬܟܠ ܟܠܗܘܢ ܠܐܕܡ ܬܪ̈ܝܐ:
ܘܐܝܟ ܐܝܟ ܡܠܟܐ ܕܬܪܬܝܢ ܫܢܝ̈ܢ. ܡܢ ܗܝ ܕܝܗܒ ܗܘܐ
ܠܒܪܐ ܬܪ̈ܝܐ. ܘܡܢ ܥܠ ܗܘܐ: ܢܚܬ ܐܝܟ ܒܢ̈ܝܐ. ܘܢܚܬ
ܒܟ̈ܠܐ ܬܪܝܢ ܬܪ̈ܬܝ ܐܘܟܐ ܕܒܪܐ ܘܡܫܬܠܡܐ: ܕܡܢܗܘܢ
ܐܬܟܠܗ ܒܬܫܒܚܬܐ ܘܡܘܕܝܬܐ ܘܫܘܒܚ̈ܐ. ܥܠ ܘܐܝܬܘܗܝ
ܘܗܘ ܐܝܬܐ ܩ̈ܠܬܐ ܐܟܬ̈ܝܢ ܦܬ̈ܓܡܐ ܡܢ ܐܝܟ ܟܠܢܘ

ܐܠܡܨܚܦ ܀ ܟܕ ܢܦܠ ܡܛܘܐܐ ܚܣܝܬ ܥܒܕܐ ܡܢ ܘܐܬܬܠܗ
ܒܗܘ ܐܒܝܠܐ. ܟܕ ܥܒܕ ܐܦܪܐ: ܐܬܐܬ ܗܘܝ: ܘܐܬܬܠܐ
ܐܦܪܐ܆ ܕܗ ܒܥܒܕ ܗܘܝ. ܡܢ ܡܢ ܩ̈ܠܝܠ ܕܐܬܡܣܟܝ ܕܝ ܐܝܟ
ܘܦܪܕ ܐܝܟ. ܘܦܩܕ ܕܢܗܘܐ ܒܟܠ ܡܟܘܠܐ ܕܗܘܐ ܘܐܬܪܐ܂
ܡܢܗ ܫܘܪܝܐ ܕܟܠ ܗܘܝܐ: ܟܕ ܥܒܕܝܢ ܐܝ̈ܩܐ ܕܫܟܚ
ܢܫܟܚ ܦ̈ܬܝܟܬܐ ܢܬܩܛܠ ܀

ܐܦܪܝ ܡܢ ܒܬܪ ܛܘܦܢܐ ܕܢܘܚ ܗܘܐ ܛܘܦܢܐ ܐܚܪܢܐ
ܒܥܡܐ ܗܘܐ. ܘܐܬܡܣܟܘܢ ܕܢܬܒ̈ܥܐ ܐܠܡܟܬܒ ܡܢ ܢܟܘܠܝ܆
ܦܪܙܘܦܐ ܥܡ ܡܠܟܐ ܡܡܪܐ ܕܗܕܡܐ ܕܡܫܡܪܐ ܟܠܗܘܢ
ܢܦܠܘ ܡܢܝ̈ܢ[1]: ܘܡܪܟܒܐ ܡܢ ܢܘܚ ܕܙܟܐ ܠܐܬܘܗܝ ܐܠܡܟܬܒ.
ܠܟܘܐ ܡܠܟܐ ܥܡ ܐܕܡ ܒܥܡܐ ܡܘܙܝܐ: ܘܡܬܒܘܐܐ ܒܥܒܕܬܐ
ܕܝܫܘܥܝܐ ܕܐܣܡܐ ܡܢ ܡܘܬܟ ܘܣܢܘܐ ܣ̈ܦܘܬܐ ܦ̈ܪܡܣܐ[2]
ܡܡܢ. ܡܢܗ ܒܘܐܝܐ ܦܘܣܝܐ ܕܥܝܡܐ ܐܝܡܐ ܕܐܠܡܟܬܒ
ܡܢ ܗܘܝܐ ܕܐܕܡ ܘܢܘܚ ܒܠܐܘܡܝ: ܐܠܐ ܒܥܒܘܗܝ ܛܘܦܢܐ
ܠܐܢܝܐ. ܟܕ ܐܠܡܟܬܒ ܡܬܒܘܐܐ ܠܟܠ ܡܢ ܡ̈ܘܬܐ ܒܟܠ ܛܘܪܐ
ܕܡܝܬ ܡܡܟ ܚܣܝܦܐ ܐܠܛܝܪܐ ܕܬܐܦܐ ܘܐܬܒܠܒܬ. ܣܘܡܐ
ܐܠܡܬܟܠܬ[3] ܘܐܣܝܐ ܒܥܡܐ: ܘܐܬܠܬ ܡܥܡܟܬ ܒܟܠ ܛܘܪ
ܒܗܘܢ ܀ ܟܕ ܫܦܝܪ ܥܡܡܐ ܕܣܘܡܐ ܘܡܣܝܒܬܐ[4] ܗܘܐ
ܠܒ̈ܢܝܢܐ. ܐܣܝܗ ܢܘܚ ܒܣܘܡܐ ܘܐܬܦܣܝܗ ܒܛܘܪܐ ܘܡܢ

[1] ܐܦܝܢܝ — [2] ܘܣܢܘܐ ܠܦ̈ܬܐ ܡܬܡ — [3] ܐܠܡܬܡܟܬ — [4] ܡܐܬܠܐ

ܡܛܠܗܘ[1] ܦܘܪܩܢܐ ܗܘܐ ܕܥܠܡܐ܀ ܡܢ ܬܫܥܝܬܐ ܕܒܝܬܐ
ܕܗܘܐ ܡܫܠܐ ܠܐܢܫ ܡܢܝܢ ܒܒܝܬܗ. ܘܡܢܝܢ ܐܠܦ
ܡܢܝܢ[2]܆ ܡܢ ܐܠܗܐ ܡܢ ܡܫܠܐ ܢܚܬ ܠܐܪܥܐ: ܦܠܓ ܐܬܪܘܬܐ
ܘܡܢܘܬܐ ܘܢܩܘܫܐ܆ ܘܡܢ ܦܩܕ ܕܝܠܗ܀
ܟܠܗ ܦܘܪܩܢܐ ܘܕܘܒܪܝܬܐ ܡܬܒܥܝܢܐ ܒܗܘܢ ܐܢܫ. ܐܠܗܐ
ܕܐܝܬ ܢܝܚܘܬܐ ܒܗܘܢ ܐܒܝ: ܘܫܪܪ ܘܝܗܒ ܠܝ ܘܟܬܒܐ܀ ܡܘܫܐ
ܢܒܝܐ ܕܐܬܩܛܠܬ: ܐܝܟ ܐܠܗܐ ܒܠܒܗܘܢ. ܐܦ ܗܘܐ ܠܗ
ܡܫܡܫܢܐ ܡܢܗ ܦܢܚܣ. ܚܙܐ ܐܠܗܐ ܕܡܘܫܐ ܠܐ ܡܫܡܥ
ܠܐܝܣܪܐܝܠ ܡܦܩܘܕܘܬܗ: ܦܩܕ ܪܘܚܗ. ܐܡܪ ܠܡܘܫܐ ܕܐܦ
ܗܘܐ ܒܪܒܪܝܬܐ: ܕܢܦܩܘܪ[3] ܪܘܚܗ. ܟܕ ܒܦܢܚܣ[4] ܪܘܚܗ
ܡܫܠܡ[5]: ܒܝܘܡܐ ܕܫܡܥܗ ܘܚܙܐ ܕܡܐ ܡܢܗ. ܡܢܗ ܒܚܝܝ
ܒܗܘ ܕܡܐ ܕܠܐ ܢܦܠ ܒܐܪܥܐ. ܟܕ ܐܪܡܝ ܪܘܚܗ ܡܘܫܐ
ܐܡܪ: ܡܢܐ ܒܒܝܬܐ ܡܢܗ. ܦܢܚ ܕܠܐ ܢܦܠ ܒܐܪܥܐ ܕܡܢ:
ܒܟܢܫ ܒܚܝܠܗ. ܐܡܪ ܠܗ ܡܘܫܐ: ܫܠܝܛ ܬܬܟܝܪ[6]
ܐܘܟܝܬ ܚܙܐ ܒܬܪܝ ܘܡܕܒܪܢܘܬܐ ܠܐܘܡܬܐ. ܐܡܪ ܠܗ
ܡܢܗ ܠܐ ܐܚܘܟ ܠܟܠܗ: ܗ̄ ܠܐ ܐܬܪܝ ܗܘ. ܒܬܪ ܐܒܝܐ
ܐܝܟ ܐܠܗܐ ܠܟ ܡܢܗ ܒܥܒܕܐ: ܘܪܘܫ ܒܐܩܦܗܘܢ
ܒܥܡܡܘܗܝ. ܦܩܘܕ ܠܟܠܗܘܢ ܐܘܡܬܐ ܕܢܐܬܘܢ ܐܘ

[1] ܐܝܟܢܐ, ܘܐܘܟܝܬ, ܡܛܠܗܘ — [2] *Praem.* ܐܡܪܝܢ — [3] ܕܢܦܩܘܪ — ܦܩܘܪ — [5] *Add.* ܡܫܠܡ — [6] ܬܬܟܝܪ

ܢܥܘܠ. ܘܣܒܝܢ ܐܢܫܘ ܠܗܘ ܐܠܗܐ ܫܒܝܚܐ ܒܪܐ ܠܡܫܝ̈ܚܝܢ
ܥܠܝܢ ܘܡܬܥܒܕܝܢ. ܘܡܬܩܒܠܐ ܐܚܪܢܐ ܐܠܗܘܬܐ ܒܬܪ ܠܥܡ̈ܡܝܢ
ܘܡܬܩܠܐ ܥܠܝܢ. ܠܡܛܪܐ ܘܢܒܐ ܠܐܚܪܢ ܕܡܫܡܪܐ ܢܐܣܝ.
ܘܥܩܪܐ ܢܚܫ̈ܝܬܐ ܦܬܪܝܢ ܘܐܦܪܝܢ[1]: ܕܟܕ ܠܟܠܗܝܢ ܚܝܬܐ
ܠܐܪܥܐ ܐܠܗܪܐ ܘܐܬܐܡܢܐ ܡܢ ܠܟܠܗ ܪܥܐ. ܠܟܠ ܗܕܐ ܦܪܝܢ
ܒܟܠܗܝܢ ܒܗܕܐ. ܦܝܘ[2] ܘܓܒ ܒܗܕܐ. ܗܘ ܐܬܐ ܐܡܟܢ ܒܢ
ܐܬܩܐ ܘܫܝܓܐ: ܘܫܒܩ ܠܗܘܢ ܒܫܡܫܐ ܐܬܒܢܝܬ
ܒܗܕܐ ܡܢ ܐܒܐ ܕܐܪܡ ܦܓܥܐ. ܘܒܗܪ ܐܒܐ ܐܬܡܒܝ ܒܪܐ
ܘܐܬܡܪ ܡܥܘ ܐܒܪܝܬ ܓܒܘܬܐ. ܘܡܬܟܠܝܢܘܬܗ ܗܘܘ
ܡܬܪ̈ܘܬܗ ܬܪ̈ܬ ܥܠܝܢ. ܘܒܟܠ ܡܠܝܐ ܗܘܐ ܒܠܗ ܒܥܠܐ[3]
ܘܚܣܪܘ ܘܐܣܝܘ ܘܪܒܝܘ. ܐܬܬ ܗܘܐ ܒܗܘ ܒܓܒܘܪܬܐ
ܡܬܐܐ. ܓܪܝܢ ܡܢܟܠ ܘܟܠܐ: ܘܕܡܝ̈ܘܗܝ ܢܬܠܝ ܗܘ̈ܝ
ܒܗܪ ܒܓܒܘܪܬܐ: ܘܐܬܡܠܟ ܒܡܫܝܚܐ ܕܡܠ̈ܟ ܥܠܝܢ. ܐܡܪܘ
ܒܠܒܐ ܕܒܗܕܐ ܘܡܠܟܗ[4] ܢܦܪܘ. ܕܠܐ ܐܬܐ ܢܥܬܝܪ ܒܗ
ܒܥܠܡܐ ܐܢܫܐ.

ܐܡܪܝܢ ܕܠܝܒ ܡܢ ܥܡܠܐ ܠܗܘܐ ܕܐܬܐ ܒܟܒ ܠܗ ܫܝܓܐ.
ܘܫܒܩ ܠܗܘܐ ܡܫܡܫܢ ܡܫܡܫܢܐ. ܘܡܢ ܒܬܪ ܡܫܬܐ
ܐܡܟܢ ܐܝܟ ܬܠܬܐ ܕܡܬܒܠܐ ܕܐܘܫܢ. ܡܘܫܐ[5] ܕܐܬܐܒ

[1] ܘܐܦܪܝܢ ܦܬܪܝܢ — [2] *Praem.* ܒܝܕ — [3] *Add.* ܗܘܐ — [4] ܘܡܠܟܗ ܕܠܒܐ ܒܗܘܐ

ܠܗܘܢ ܕܒܪܢܝܐ܆ ܡܛܠ ܐܝܟ ܠܐܘܣܛܝܢ ܒܝܘܡܐ ܚܕ܆
ܘܚܙܝ ܒܗܘܢ ܐܬܐ ܡܘܬܢܐ[1]. ܐܬܕܪܝ ܘܡܫܬܡܝܢ
ܡܢܣܝܘܗܝ ܒܟܠܗ ܡܘܪܝܐ ܡܫܟܠܐ ܘܡܢܝܢܐ. ܘܡܚܫܚ
ܒܫܘ̈ܩܐ ܘܒܪ̈ܚܒܐ ܘܡܫܬ̈ܘܬܝܬܐ. ܘܡܒܣܡܝܢ ܒܡܫܬܥܝܢܘܬܗܘܢ
ܪܐܡܐ ܠܐ ܢܚܬܐ: ܢܦܩܘ ܢܦܠܘ: ܠܗܘܐ ܛܝܒܐ. ܗܘܐ ܗܟܢ
ܫܠܝ̈ܐ ܐܬܚܙܝܘ ܒܗܘܢ ܥܦܪܐ ܕܢܣܒܝܢ[2] ܕܡܛܠ ܗܠܝܢ
ܒܬܘܪܨܐ ܕܐܬܐܡܪ[3]. ܡܬܦܢܝܢ ܦܓ̈ܪܐ ܒܗܠ ܥܦܪܐ ܘܫܠܡ
ܪܒܐ ܦܓܘܢܐ ܘܐܦܛܪܘܦܐ ܡܢ ܢܚܬܐ ܥܕܡܐ ܕܢܗܪܘܢ ܒܐܝܕ
ܢܡܪܘܡ ܠܗܘܐ ܕܐܬܘ̈ܬܐ ܡܫܬܚܐ. ܟܕܒܝܢ[4] ܒܢܒܬܗܘܢ
ܡܬܘܪ̈ܬܐ ܘܛܥܝܐ ܟܠ ܡܫܝܚܐ. ܚܕ ܡܫܝܚܐ ܟܠ
ܒܟܠܢܫ ܗ̄ ܒܗ ܡܢܬܐ. ܘܐܢܫܐ ܒܟܠܬܪ̈ܬܐ ܕܓܒܪ̈ܬܐ
ܢܚܬ[5]. ܘܐܢܫܐ ܒܡܫܡܫܐ. ܘܐܢܫܐ ܒܡܠܟܐ܇ ܘܗܟܢ
ܐܪ̈ܒܥܐ ܡܫܝ̈ܚܐ ܒܦܪܣܘܦܐ ܒܪܢ ܒܗܘܢ: ܘܡܬܟܠܝܢ
ܐܝܟ ܕܗܘܐ ܐܝܟ. ܠܐܦ[6] ܡܬܡܠܝܢ ܒܗܘܢ ܒܥܦܪܐ ܘܪܡܫܐ
ܪܒܐ. ܘܢܦܩܘ ܒܟܢ ܡܢܗܘܢ ܒܥܠܘ ܛܒܐ ܚܕ ܡܢ ܒܥܠܐ
ܕܢܗܘܐ ܐܒ: ܦܓܪܝܗܘܢ ܡܬ̈ܩܠܐ ܕܢܦܫܗ ܒܡܫܝ̈ܚܐ: ܒܝܘܡ
ܒܗܕܐ ܘܦܓܪܝܗܘܢ ܒܗ ܛܝܒܐ ܡܬܪ̈ܐܐ ܐܝܟܢܐ[7] ܐܝܟ ܒܥܦܪܐ.
ܘܡܬܟܠܝܢ ܒܗܘܢ ܒܥܕܬ̈ܐ ܒܡܪ̈ܬܐ: ܘܢܦܠܝܢ ܐܝܟ

[1] ܡܘܬܢܐ — [2] ܡܫܟܚܝܢ — [3] ܕܐܬܐܡܪ — [4] ܟܕܒܝܢ — [5] *Deest.*
[6] ܘܐܦ — [7] ܐܝܟܢܐ

ܐܝܟ ܒܘ̈ܩܬܐ ܒܫܡܫܐ. ܟܕ ܡܬܡܛܐ ܫܡܫܐ ܒܚܣܝܐ
ܡܢܝܢܬܐ ܐܘ ܦܪܬܐ: ܡܫܢܝܢ ܦܢܝܗܘܢ ܡܕܢܚܐ ܕܫܡܫ
ܠܐܝܟܐ ܕܗܘܬܐ ܗܘ. ܒܫܘܠܡܗ ܒܫܡܫܬܗ ܒܐܝܡܡܐ
ܘܠܠܝܐ. ܢܣܓܕܘܢ ܒܢܝܢܐ ܫܘܠܛܢܐ ܠܐܘܪܚܘܬܗ: ܟܕ
ܚܫܟ ܘܡܬܚܙܝܢ ܠܗ[1] ܒܫܡܝ̈ܐ ܘܢܘܗܪܐ. ܘܢܝܚܐ
ܢܦܫ̈ܐ ܐܦܠܐ ܕܝܘܡܐ[2]. ܗܘܐ ܡܬܐܘܡܝܬܐ ܡܕܡܘܬܐ
ܒܚܝܠܐ ܕܢܗܪܐ ܒܗ. ܘܡܛܠ ܕܐܝܟܐ ܕܗܘܬܐ ܡܫܡܫܝܢ ܠܗ
ܒܫܡܐ: ܡܛܠ ܒܥܘܐ ܡܬܡܚܝܢܘܬܗ. ܘܗܢܘܢ ܫܝ̈ܢܐ
ܠܐܠܗܐ ܕܫܡܫ. ܟܕ ܐܬܚܙܝ ܒܥܕܢܐ. ܡܫܢܝܢ ܒܪ̈ܘܚܬܐ
ܦܝܪ̈ܬܐ ܒܐܦ̈ܝܐ: ܐܢܘܢ ܒܥܒܕ ܐܝܟ ܘܐܝܟܢܐ ܒܥܘܕܬܐ
ܒܐܬܪܗܘܢ. ܘܟܠ ܐܪ̈ܥܐ ܢܛܝܢ ܡܥܒܕܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢܗܘܢ
ܒܐܘܪܚܐ ܕܐܡܪܝܢ: ܟܠ ܡܢܬܐ ܡܢ ܒܬܪܘܬܐ ܘܬܫܒܘܚܬܐ.
ܟܕ[3] ܡܬܒܢܝܢ ܒܫܡܫܬܗ ܡܬܚܡܫܝܢ ܡܢܝܢ ܐܘܪ̈ܐ
ܫܩ̈ܘܦܐ[4] ܢܩ̈ܘܪܐ ܡܬܠ ܡܫܬܘܬܗ: ܒܗ ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܬܐ
ܘܦܬܠ̈ܬܐ ܕܫܪܟܐ. ܘܟܠ ܦܬܓܡܐ ܐܬ ܒܗ ܒܐܦܐ ܚܕܐ.
ܥܒܕ ܡܫܡܫܢܐ ܘܦܐܡ ܐܝܟܢܐ ܟܠ ܒܐܦܐ ܦܬܠܬܐ
ܘܡܫܝܘܬ ܠܗ ✤

܀ܒ ܡܢܬܐ ܐܬܗܘܢ ܢܦܠ ܕܢܦܫ. ܐܘܟ ܒܫܒܠ ܦܢܝܢܐ

[1] ܠܗ — [2] ܕܝܘܡܐ ܐܦܠܐ ܗ̄ — [3] ܟܕ ܘܡܬܚܙܝܐ ܐܦܠܐ ܒܠܗ ܠܗ ܘܐܡܪܐ — [4] *Deest.*

ܟܟܒܐ ܕܦܢܝ̈ܬܐ ܗ̄ ܢܗ ܡܢܬܐ: ܟܠ ܟܡܬܐ ܘܠܐ ܕܢܫܬܟܚ
ܒܗ ܒܡܫܪܐ. ܒܫܢ̈ܝܐ ܕܚܣܝܢ ܒܢ̈ܝܐ ܘܬܘܪ̈ܐ: ܘܡܒܣܡܒܝܢ
ܠܐܪ̈ܝܘܒܝܬܐ ܘܗܘܢܐ. ܘܡܒܣܡܝܢ ܒܗܘܢ ܒܟܠܟܠܐ ܕܐܪܥܐ
ܒܡܟܠ: ܘܒܡܫܪܐ ܡܒܪܟܝܢ ܠܡܠܐܟ̈ܘܬܐ[1]. ܘܡܟܒܝܢ
ܕܢܩ̈ܬܐ ܐܟܘ ܢܩ̈ܬܐ ܕܚܣܝ̈ܕܘܗܝ. ܘܡܟܬ̈ܒܢܐ ܘܟܢ̈ܬܐ
ܡܬܒܪܝܢ[2] ܠܦܘܪܐ ܡܒܝܩܝܢ ܘܬܪ̈ܐ ܘܦܨ̈ܝܐ ܘܡܘܩ̈ܕܐ ܕܟܠ
ܕܢܫܘ ܒܗܘܢ ܫܘܡ̈ܩܐ: ܘܐܦܪܝܢ[3] ܐܝܟ ܡܐܫ̈ܬܝܬܐ. ܟܕ
ܡܥܒܝܢ ܒܬܠܬ ܒܐܫܠ ܘܡܥܡܕܘܪܬܐ ܕܚܒܬܐ ܕܠܐ ܫܬܡܝܢ
ܠܐܪ̈ܥܐ[4]. ܠܦܪܘ ܕܝܘܡܐ ܡܬܘܡ ܠܐܪ̈ܥܐ ܡܬܡܠܝܢ ܟܕ
ܡܬܥܒܝܢ ܒܥܘܡ̈ܩܐ ܫܘܡ̈ܩܐ. ܢܩ̈ܐ ܫܬܡܝܢ ܡܐܪ̈ܟܠܬܐ
ܠܡܒ̈ܪܐ. ܘܦܬ̈ܠܐ ܒܒܩ̈ܐ ܘܦܚ̈ܠܐ ܐܦܪܝܢ[5] ܠܡܒ̈ܪܐ
ܫܘܪܝܬܐ. ܘܢܗܘܝܢ ܒܗܘܢ ܒܫܫܐ: ܘܡܐܪ̈ܟܠܬܐ ܠܒܒ̈ܐ
ܐܘܪܚܐ ܘܡܫܡܒ̈ܢܐ ܕܚܝܬܐ. ܒܗܘܢ ܡܐܪ̈ܟܠܬܐ ܘ̈ܒܫܫܐ.
ܒܣܘܡܐ ܚܕ ܘܡܢܣܡ ܠܡܒ̈ܪܐ. ܒܣܘܡ ܦܢܝ̈ܬܐ ܠܐ ܢܫܡܝܢ
ܦܚ̈ܠܐ: ܡܛܠ ܕܠܗܘܐ ܐܬܒ ܠܟܠ ܒܘܪܫܐ ܘܦܫܡܝܢ
ܕܐܬܒܥܘܢ ܒܗܠܝܢ ܡܙ̈ܘܕܐ ܘܡܬ̈ܢܟܐ ܗ̄ ܫ̈ܘܡܒܝܢܐ. ܐܦܢ
ܒܗܘܢ ܐܝܠ ܢܢܬ ܐܝܠ ܟܠܐܪܥܐ ܒܪܘܚܐ ܘܐܬܡ̈ܠܝܬܐ.
ܦܫܡܝܢ ܒܗܘܢ ܘܢܒܝܢ ܥܒܡ ܠܟܘܐ. ܡܢܗܡܝܢ ܫܩܐ

[1] ܠܡܠܟ̈ܘܬܐ — [2] ܡܬܒܢܝܢ — [3] ܘܡܢܘܬܐ ܫܘܡ̈ܩܐ. ܘܟܠܠܗܝܢ ܠܥܡܫ
ܘܡܥܒܠܐ — [4] ܘܫܘ̈ܩܐ ܘܐܦܪܝܢ — [5] ܡܐܫ̈ܬܝܬܐ. ܘܡܥ̈ܒܕܝܢ ܒܬܠܬ ܠܐܪ̈ܥܐ
ܢܦܫܝܢ ܒܒܩܐ ܘܢܟܠܝܢ ܒܬܟܠܬܐ ܘܦܚ̈ܠܐ ܘܐܦܪܝܢ.

ܕܡܫܡܫܢܐ ܠܗܘܢ. ܡܫܬܟܚ ܒܟܬܒܐ ܕܐܠܗܐ
ܘܕܡܫܝܚܐ ܕܥܠܡܐ. ܘܡܛܠ ܕܐܠܗܐ ܙܒܢܐ ܐܫܬܪܝ ܠܐܒܗܐ
ܕܢܚܬ ܠܥܠܡܐ: ܘܡܢܝܢ ܒܐܝܕܗ ܡܘܫܠܡܐ ܕܢܟܦ
ܡܛܝܒܝܢ ܐܝܟ ܨܒܝܢܗ ܀
ܐܠܗܐ ܠܐ ܙܒܢܐ ܕܝܘܡܐ ܘܕܝܠܕܐ. ܒܪܡ ܒܐܘܪܚܬܐ
ܘܛܥܡܬܐ ܙܒܢܐ. ܒܝ ܙܐܪ ܚܕ ܡܢ ܒܘܪܟܐ ܐܬܟܠܝ ܡܘܥܝܢ
ܕܡܫܠܛ ܐܘ ܫܬܘܐ: ܘܚܕ ܡܢ ܟܟܫܐ ܡܫܝܚܬܐ ܒܝܕܗ
ܡܪܘܬܐ: ܦܪܐ ܙܘܡܗ. ܒܝ ܐܦܪ ܗܕܐ ܐܝܫܬܐ ܗܝ ܕܫܩܝܠ
ܫܒ: ܫܩܝܠ ܐܘ ܚܝܠ ܡܫܡܫ ܐܘ ܚܕ ܐܚܪܢܐ ܡܢ
ܫܬܒܪܐ: ܛܒܐ ܗܝ ܡܢ ܙܘܡܐ. ܘܚܕܝܢ ܠܒܪܐ ܕܦܫܬܐ
ܒܐܘܫ ܡܒܫܡܐ ܕܗܝ ܫܢܬܐ: ܒܝ ܚܢܐ ܐܘܩܬܐ ܒܝܘܡܝ
ܦܢܐ ܠܗܘܢ ܒܡܕܝܢܬܐ ܐܝܟ ܡܥܠܐ ܘܐܘܠܐ. ܘܒܝ ܐܠܗܘܬ
ܠܗܘܢ ܒܫܩܠ ܘܫܛܪ ܀ ܒܡܚܒܠ ܡܬܬܫܝܢ ܒܝܬ
ܚܕܬܐ ܕܬܘܚܠܐ ܘܡܬܘܦܟܝܢ ܦܚܠܗ ܡܢ ܠܠܝܘܢ. ܠܐ
ܒܪܘܟܬܐ ܡܡܪܟܝܢ ܒܫܬܒܪܐ ܚܕ ܛܟܝܠܐ[1] ܕܐܘܩܬܐ.
ܡܬܐܡܪ[2] ܡܫܡܫܠ ܠܠܝܢܐ ܕܒܘܠܝܢ ܦܪܐ ܠܐܠܐ
ܐܒܬܝܢ ܒܠܐ ܙܒܠ ܘܐܦܪ ܕܒܘܗ ܢܒܝ: ܗ̄ ܡܪܘܬܐ ܕܫܒܝ
ܗܝ. ܘܒܬܘܢ ܙܒܝܢ ܡܫܠܛܐ ܘܒܚܝܠܐ ܒܗܘܪܐ. ܘܒܟܝܢ
ܡܢܗܘܢ ܢܦܩ ܐܘܪܚܐ ܐܘ ܒܐܦܐ ܕܒܐܦܐ ܫܡܥܝܢ[3] ܀ ܘܐܦ ܒܝ

[1] *Deest.* — [2] ܘܡܐܡܪ — [3] ܦܐܡܪ

ܕܚܢܢ ܡܫܡܫܐ: ܟܕ ܕܐܬܐܝܪ[1] ܡܫܡܫܝܢ ܗܘܘ. ܘܐܦ ܒܡܫܡܫܢ̈
ܣ̈ܘܡܐ ܟܒܝܪ ܗܘܐ. ܘܐܦ ܒܫܘܪܐ ܦܝܪܝܢ ܒܡܟܝܢܘܬܗ
ܘܒܡܫܝܢܘܬܗ. ܦܟܪܝܢ ܒܫܘܠܛܢܐ ܕܪ̈ܘܚܐ ܘܕܝ̈ܢܐ ܡܬܬܣܝܡ
ܡܢܗܘܢ ܡܬܕܪܫܢܐ ܘܡܬܢܘܝܐ܀ ܡܬܥܝܢ ܒܟܬ̈ܒܝ ܐܝܟ ܐܦܪܝܡ.
ܟܕ ܡܬܕܒܪ ܗܘܐ ܒܡܕܒܪ ܡܢ ܐܬܪ ܐܚܪܢܐ ܘܟܘܠ ܗܕܐ ܒܝܬܐ
ܟܘܟܐ. ܘܟܠ ܐܟܠܐ ܕܦܐܝܐ ܘܕܡܠܝܢ: ܐܦ ܡܣܬܝܟܐ
ܘܡܘܬܒܐ ܡܫܬܐ ܟܢܫ ܒܡܘܬܒܐ. ܚܕ ܡܢ ܒܪ̈ܢܫܐ
ܒܝܬܘܗ. ܟܕ ܐܦܪܝܡ ܐܟܠܐ ܟܕ ܕܡܬܩܪܒܐ ܒܝܘܡ
ܕܩ̈ܝܢܐ ܘܚܙܘܬܐ. ܥܠܝ ܒܬ̈ܪܘܨܐ ܕܡܬܚܙܝܢܐ ܘܐܟ̈ܠܐ
ܘܫܪ̈ܟܐ ܀

ܐܦܪܝܡ: ܡܫܡܫܢܐ ܗܘܐ ܕܝܢ ܫܠܝܐ. ܘܟܬܒܐ ܐܦ ܠܗܘܢ
ܢܫܐ ܗ̄ ܒܡܬܒܐ. ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܐܡܪ: ܠܟܠܗܝܢ ܗܘܝܬ ܕܡܘܬ
ܢܫܐ.· ܟܕ ܡܬܐܘܢܘ ܒܫܡܐ. ܐܬܟܢܫ ܟܠܗܘܢ ܟܠ ܐܢܫܐ
ܒܬܪ ܒܫܡܐ. ܐܚܪܢܐ ܐܡܪ: ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܟܠ ܠܟܠܗܘܢ
ܟܠܐ ܗܘܬ. ܡܠܟܢ ܠܟܘܠ ܘܐܡܪ ܠܗ: ܐܢܐ ܠܗ ܐܟܠܐ
ܕܐܡܪ ܡܫܡܫܢܐ ܠܟܠܡܐ. ܐܡܪܬ ܠܗ: ܐܝܢ. ܘܟܕ ܚܙܐܗ.
ܡܢ ܒܬܪ ܕܟܬܒ ܠܗ ܐܬܐ ܒܫܡܫܐ ܢܚܬ ܠܐܪܥܐ. ܢܦܩܘ
ܠܟܠܗ ܠܐܘܪܚܐ ܡܫܩܠܐ ܡܢܗ: ܕܡܫܩܠ ܗܘܐ ܒܫܡܝܢ
ܐܪܐ܀ ܢܘܟܪ̈ܝܐ ܠܐ ܢܬܕܪܫ ܠܡܠܐ ܐܝܠܝܢ: ܘܡܛܠ ܗܠܝܢ

ܡܬܚܙܐ

ܦܘܪܫܢܐ ܚܕܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܐܚܪܢܐ ܕܐܝܬ ܠܗ܇ ܘܠܐ
ܡܫܬܡܠܝܐ ܒܓܡܘܪ: ܐܚܪܢܐ ܒܪ ܐܚܪܢܐ: ܘܚܕ ܒܪ ܚܕ:
ܘܒܬܪܗ ܘܡܢ̄. ܒܪܡ ܒܫܘܠܛܢܐ ܘܐܡܝܪܘܬܐ ܚܒܝܫܝܢ
ܥܡܡܐ ܘܡܠܟܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܗܘ. ܒܝܬ ܗܘܐ ܒܛܘܒܢܘܬܗܘܢ
ܘܒܡܪܕܘܬܗܘܢ܀ ܡܠܐ ܠܐ ܒܪܐ ܡܒܕܩܐ ܒܠܐܦܪܝܣܗܘܢ
ܗܘ܀

ܟܕ ܐܙܕܠ ܡܠܟܐ ܚܕ ܒܫܡܝܐ ܡܢ ܒܝܬܐ
ܕܚܘܒܐ: ܢܦܩ ܦܓܥܗ ܒܠܬܐ ܘܦܓܥܗ ܐܚܪܬܐ
ܒܒܝܬܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܕܒܡܘܫܠܡܢܐ ܕܐܙܠܝܐ. ܐܘ
ܡܛܠ ܡܢ ܒܥܕܐ ܕܚܣܝ ܐܘ ܡܛܠ ܒܚܘܒܐ ܐܡܪ: ܟܕ
ܒܫܘܒܐ ܗ̄ ܚܣܝ ܕܣܝܡ ܡܟܗܘܢ. ܒܟܠ ܒܝܬܐ ܡܬܝܠܕ
ܡܢ ܒܥܕܐ ܕܚܝܢ ܐܘ ܒܟܘܪܒܬܐ ܐܝܟ ܡܫܝܚܘܬܐ ܕܗ
ܦܐܬܗܘܢ[1]܀ ܟܕ ܚܕ ܡܟܗܘܢ ܢܦܩ ܐܬܬܐ ܚܒܪܗ ܘܦܓܥ:
ܠܦܐ ܕܡܛܠ ܚܒܝܫܝܢ ܒܡܫܐ܇ ܐܘ ܐܬܬܐ ܡܘܣܝܬܐ܇ ܐܘ
ܢܬܗ܇ ܐܘ ܐܚܘܗ ܘܚܪܒܐ܀ ܟܪܣܝܐ ܕܚܫܡ ܡܚܙܡ ܐܙܓܐ:
ܟܕ ܐܬܘܢ ܕܗ ܚܝܘܬܐ. ܦܓܥ ܡܢ ܒܘܓܪܐ ܘܦܓܥ: ܟܕ
ܡܬܪܘܓܫ ܒܗ ܦܓܫܡ ܒܗܘܢ܀ ܠܐ ܡܙܓܐ ܚܕ ܒܠܒܫܐ
ܢܫܟܚ ܒܪܐ ܒܘܓܝ ܘܡ̄ܢ: ܐܠܐ ܟܠ ܚܕ ܡܢ ܚܪܒܬܗ
ܦܓܘܡܗ ܘܪܓܫܗ: ܦܓܥ ܡܢ ܐܚܪܢܗܘܢ. ܦܓܫܡ ܒܗ

1. ܡܛܠ ܕܣܡܝܢ ܒܗ ܐܝܟ ܒܘܪܟܬܐ

ܒܡܣܡܣ ܟܠ ܕܡܬܦܪܢܣ ܒܗ ܘܠܐ ܡܫܬܐ. ܡܢ ܒܪ ܚܡܫ
ܫܢܝܢ ܥܕܡܐ ܠܬܠܬܝܢ ܫܢܝܢ ܦܣܩܣ ܗܘܐ ܠܐܘܣܛܘܣ.
ܘܡܢ ܚܕܐ ܐܬܠܬܐ ܒܫܒܬܐ ܢܨܘܡ: ܚܕܐ ܒܬܪ ܚܕܐ. ܒܪܬܐ
ܒܗ ܒܗ ܡܕܠܘܬܐ ܒܥܠ ܐܒܘܗ: ܐܠܐ ܡܥܒܪ ܒܗ ܐܝܟ
ܚܝܠܐ. ܘܐܝܟܘ ܕܠܐ ܙܕܩܐ ܒܡܕܘܕܘܗܝ: ܠܦܪܘܣ ܠܐܒܘܗ
ܒܡܡܠܐ ܡܕܡ ܡܢ ܦܘܪܢܣܐ ܘܠܐܘܬܐ ܕܐܬܝܗܒ ܠܐܝܣܪ[1] ܀
ܒܝܟܬܘܠܐ ܥܠܝܡ ܥܕܪܐ ܘܡܥܕܪܐ. ܒܡܘܕ ܦܘܪܩܢ ܘܐܩܝܡ
ܐܘ ܬܠܬܐ ܫܒܐ ܠܐ ܥܠܝܡ. ܙܥܘܪܐ ܐܚܠܐ ܘܡܦܣܠܬ[2] ܕܒܪܐ
ܘܢܡܟܬܐ ܦܣܣܣ ܒܗܘܢ ܕܢܦܫܗܝ. ܡܢ ܡܢܝܢ ܕܐܬܬܐ
ܟܠܬܐ ܒܚܝܠ ܣܒܬܐ: ܕܟܪܐ ܕܐܬܡܟܘܪ ܟܠ ܓܫܩܝܪܐ ܘ̄
ܦܩܕܐ ܕܦܠܓܘܬܐ: ܘܐܦ ܒܬܪܐ ܕܒܬܫܘܫܢܝܬܐ ܐܝܟܘ
ܕܡܣܬܡܟ ܠܡܦܪܢܣܘ ܒ ܠܡܚܢܐ[3] ܒܚܝܠ ܣܒܬܐ. ܡܟܝܠ
ܒܗ ܒܡܠܟܐ ܘ̄ ܒܐܦܐ ܐܒܘܪܐ: ܡܟܘܐ ܕܐܝܟ ܡܘܫܚܢܗ
ܘܠܐ ܒܗ ܕܐܬܗܘܐ. ܘܡܢ ܒܪ ܒܪܝܐ ܕܒܥܠܡܐ ܟܠ ܙܒܢ: ܒܐܡܘܢ
ܕܐܬܗܘܐ ܡܬܡܫܚܢܬܐ ܒܡܫܡܫܢܐ. ܘܟܠܗܝܢ ܕܒܪܢܫܘܬܐ
ܘܕܪܫܢ ܒܥܠܡܐ ܡܫܬܟܚܐ ܡܢ ܡܢܝܢܐ ܕܒܗ ܟܠܬܐ ܀
ܘܟܕ ܢܦܩܐ ܚܕ ܡܢ ܐܝܬܝܗܝܢ: ܒ ܡܫܡܫܢ ܒܗܘܢ
ܒܗܟܝܢ: ܐܘ ܠܐ. ܡܫܟܚ ܗܘܐ ܡܢ ܒܬܪܐ ܕܡܫܝܚ ܐܝܟ
ܦܣܦܣ ܒܦܘܡܗ. ܘܐܦ ܟܠ ܐܦܝܘ ܡܫܡܫ ܒܗ ܥܒܝܕ

[1] ܠܐܝܣܪ — [2] ܙܥܘܪܐ ܐܚܠܐ ܘܡܦܣܠܬ — [3] ܘܒ ܡܚܢܐ

ܡܚܘܪܬܐ. ܘܦܫܛܝܢ ܗܕܡܐ ܡܢ ܟܘܪܗܢܐ ܕܟܐܒܐ ܟܠ
ܡܢܗ ܕܗܘ ܕܡܫܚ. ܘܡܡܫܚܝܢ ܠܐܟܠܬܐ ܢܣܒ ܡܫܬܐ.
ܘܓܒܠܐ ܡܬܒܠܝܢ ܥܡ ܡܚܘܪܬܐ ܘܡܬܝܗܒܝܢ ܕܢܫܬܘܢ
ܒܡܫܐ. ܘܡܗܘܪܝܢ ܘܡܥܡܕܝܢ ܒܝܠܘܬܐ ܘܡܩܒܠܝܢ ܘܓܒܠܐ܀
ܕܗܕܡܝܗܘܢ ܠܐܝܩܪ ܡܫܬܐ ܡܢܐ ܗܘܐ ܒܬܪ ܡܥܡܕܬܗ: ܐܘ
ܠܐܝܕܐ ܙܢܘܬܐ ܘܕܘܡܝܐ ܐܝܟ ܗܕܐ܀ ܐܘ ܐܬܐ ܠܫܠܡܐ ܗܝ
ܐܒܝܫܬܐ ܕܬܪܬܝܢ[1]. ܒܝܫܐ ܕܡܢܗܘܢ[2] ܢܘܣܬܗܘܢ ܥܠܝܗܝܢ
ܒܟܠܟܠ ܘܣܬܪܐ ܘܡܥܕܪܐ ܘܦܘܫܚܐ: ܡܫܬܚܫܚܐ ܡܛܥܝܐ
ܡܢ ܐܒܘܐ܀ ܘܒܬܪܟܢ ܗܢܐ ܐܝܟ ܒܒܝܫܘܬܐ. ܘܐܬ
ܡܢܗܘܢ ܕܦܫܝܢ ܒܥܦܪܐ ܐܝܟ ܐܪܒܥܐ ܒܡܬܠܬܘܬܗܘܢ
ܬܪܝܢܬܐ ܐܘ ܬܒܠܬܐ ܘܥܕܢܐ. ܘܡܢܗܘܢ ܡܒܪܝܢ ܕܐܬ
ܦܪܝܫܬܐ ܕܩܛܠܐ ܘܕܡܐ ܕܡܢܗܘܢ ܡܢܝܢܝ ܒܬܪ ܡܢܘܬܝܢ
ܘܫܠܝܢ ܠܗܘܢ ܕܒܠܥܘ ܒܒܝܬܐ. ܒܗܕܐ ܓܝܪ ܠܒܘܫܐ
ܠܬܪܬܗܘܢ ܕܢܣܒ ܘܚܠܐ ܠܗܘܢ ܠܦܣ ܕܓܠܐ܀
ܡܘܣܟܝܢ ܢܩܘ ܕܐܬܘܗܝ. ܒܫܒܬ ܠܚܘܪܐ ܕܓܢܝܚ ܡܢܝ
ܗܠܝܢ: ܡܫܬܐܬܝܢ ܠܗ ܠܒܝܢ ܘܐܦܣܩ. ܢܥܒܕ ܒܗ
ܡܘܩܕܬܐ܀ ܒܝ ܐܝܟ ܡܢܗܘܢ ܡܫܬܝܗ: ܡܫܬܡܘܫܝܢ
ܒܦܫܝܢ ܗ̄ ܦܢܩܝܬܐ ܕܫܬܒܬܐ. ܒܝ ܡܢܝܢܗܘܢ ܡܫܬܡܝܢܐ
ܥܠ ܢܦܫܬܐ: ܕܐܬܐ ܐܚܕܐ ܕܬܘܪܐ ܒܡܢܝܬܐ ܕܒܢܝܬ

[1] *Octo verba praeced. omitt.* — [2] ܘܐܚܪܝܢ ܕܗܘܝܢ ܒܢܝܐ

ܒܫܡܫܗ. ܘܐܫܬܪܝ ܠܗ ܟܐܦܐ ܕܠܒܗ ܪܫܘ: ܐܝܟܐ ܐܠܗܐ
ܕܐܠܘܬܐ ܒܡܕܝܢܬܐ ܟܢ̈ܝܫܝܢ ܗܡܢܘ. ܘܟܕ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܢܦܩ
ܒܬܘܪܢܐ ܡܚܝܐ ܕܡܫܡܫܢܐ ܐܟܘ ܙܗܝ:[1] ܐܢܐ ܠܟ ܠܟ ܒܥܝܐ
ܕܡܢܐ ܡܚܘܬܐ ܕܡܫܡܫܢܐ ܒܬܪܥܘܗܝ ܦܬܚ ܙܘܙܐ. ܘܚܝܘܗܝ
ܠܗ ܠܚܘܒܫܐ: ܐܢܐ ܠܟ ܠܚܡܐ ܦܝܢ ܒܡܕܝܢܬܐ ܦܪܡ[2] ܪܥ ܀
ܘܟܕ ܡܫܡܫܝܢ ܠܗܘܢ ܐܝܟ ܠܐ ܡܫܡܫ ܠܚܕ ܡܢܗܘܢ
ܕܢܚܬ ܣܠܩ ܡܢ ܦܠܛܪܐ ܕܚܕ ܐܝܟ. ܒܥܘܪܒܐ ܘܦܬܪܐ
ܠܟܠ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܐܦ ܠܗ ܚܕܐ ܟܐܦܐ. ܗܟܢ ܐܡܪ
ܐܚܪܢ ܕܡܙܠܐ: ܘܐܢܫܐ ܐܚܪܢܐ ܡܢܗܘܢ ܐܢܬܘܢ ܠܟܠܗ
ܡܫܡܫܝܢ ܠܗ ܐܝܟ ܕܫܡܫܐ ܠܡܕܝܢܬܐ. ܘܢܘܗܪܝܢ ܠܗ
ܫܡܫܐ: ܘܢܦܩ ܠܗ ܟܐܦܐ ܠܘܬܐ ܘܟܠܗ ܘܡܢ. ܘܠܠ
ܕܢܦܩ ܢܦܫܐ ܕܫܡܫܐ ܡܢ ܦܪܨܐ ܕܚܕ ܐܝܟ: ܦܬܚ
ܣܠܩܘܢ ܒܫܡܫܐ. ܣܠܩ ܡܢ ܚܕ ܐܝܟ ܘܚܕ
ܡܫܡܫܝܢ ܘܡܠܟܝܢ ܦܬܪܝܢ: ܘܟܠ ܐܠܡܫܡܫܘ ܡܢ ܪܥ
ܚܙܬܐ ܘܢܦܩ ܒܫܡܫܐ ܕܠܗܘܢ ܐܚܪܢܝܢܗܘܢ. ܟܕ
ܡܫܡܫܝܢ ܠܗܘܢ: ܐܦܠܐ ܘܦܬܚ ܘܦܪܩ ܘܡܫܡܫܝܢ.
ܡܫܡܫܝܢ ܐܚܪܢܐ ܠܗ ܡܢܐ ܡܫܡܫ ܡܟܪܐ: ܘܡܢܘܬܐ
ܕܢܗܘܢ ܠܚܕܢܫܐ ܀ ܡܚܪܡ ܐܘܟܠ ܠܟܠ ܦܬܓܡܐ: ܐܦܠܐ
ܕܕܘܟܬܐ ܦܪܨܦܐ ܡܫܡܫܢܝܢ. ܟܕ ܐܦܠܐ ܡܫܡܫ ܘ

[1] ܐܟܘ ܐܙܗܝ — [2] ܦܬܠܡ

ܒܫܢܬܐ ܕܐܠܗܘܪܐ ܕܝܒܪܐ ܒܫܡܠܐ: ܐܢܫܝܢ ܘܦܫܝܢ ܒܫܡ̈ܝ ܐܝܙܝܕ
ܕܢܚܫܝܢ ܡܢ ܠܐܝܬܗ ܗܘܟܠܐ ܚܘܫܒܐ ܕܒܫܘܦܝ ܐܝܟ.
ܡܚܠܠܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܣܡܢܬܐ ܘܡܫܪܘܚܠܬܐ ܦܪ̈ܫܝܢ ܡܢ
ܡܚܫܠ: ܟܕ ܪܐܫ ܒܫܢܬܐ ܡܫܝܚܝܐ ܐܠܐ ܕܢܫܒܩ ܐܝܟܘܢܗܝ.
ܘܟܠܪܘܟ ܦܟܠܫܝܢ ܠܗܘܪܐ ܪܡܠ ܘܡܫܝܚܝ[1] ܐܦܠܚܬܐ:
ܘܢܫܠܡ ܠܟܣܝ ܐܝܟ ܘܢܫܟܚܝܢ ܡܫܝܚ ܦܠܚܝܢ ܡܢ ܡܫܝܚܝܗܘܢ
ܡܫܠܠ ܠܫܢܐ ܐܝܟ ܕܒܟܘܪܬܐ ܠܟܒܪ ܡܟܘܠܠܐ ܘܐܘܟܠܐ.
ܘܟܕ ܦܟܫܝܢ ܓܢܪܐ ܓܓܓܠܐ ܗ̄ ܐܟܪ ܣܪ̈ܐ: ܡܫܡܫܝܢ ܒܩܫܐ
ܕܐܡܝܪܝܢ ܒܫܒܝ̈ܚܬܐ ܘܫ̈ܢܐ. ܟܕ ܕܡܬܡܪܐ ܠܡܒܥ:[2] ܦܟܫ
ܗܘܪܪܐ ܕܫܫܢ ܡܢ ܫܢܬܐ ܕܟܪ̈ܐ ܘܫܒܠܐ ܗ̄ ܠܫܒܐ[3] ܐܘܪܚܗ
ܠܩܒܠ ܐܬܪܐ ܐܟܢ ܡܢ ܡܢܟܠ[4] ܕܟ̈ܪܐ ܘܙܟܝܘ ܒܟܢܫܘܫܝ
ܗ̄ ܫܢܫܠ ܐܘ ܐܘܟܫܠ. ܘܫܒ̈ܘܗܝ ܠܦܟܝܢ ܫܡܫ̈ܠܐ ܀ ܘܟܕ
ܦܟܫܝܢ ܦܫܠܡ ܟܠ ܒܫܢܬܐ ܕܐܬܟܢܫ ܒܗܘܠ ܐܟܣܢܪܐ:
ܘܡܫܟܝ ܠܟܘܗܝ ܒܫܠܡܗܘܢ ܐܝܟ ܙܒܢܗ ܒܟܫܘܠ
ܕܪܚܡܗܘܢ ܘܠܫܡܫܠܡܗܘܢ. ܘܕܫܢܟܠ ܕܫܟܢܗ ܕܗܘ ܀ ܘܟܠܗܘܢ
ܠܘܟ ܐܝܟ ܒܠܘܩܒܠ ܐܣܪ̈ܬܐ ܠܐܘܝ. ܦܢܝ ܒܓܠܘܐ ܕܫܝ: ܕܟܗ
ܦܟܫܝܢ ܠܗܘܪܐ ܕܦܪܣ ܟܗ ܕܟܠܠ ܟܪܦܐܐ. ܫܟܫܘܫ
ܠܦܡ ܣܒܐ ܗܟܠ ܘܪܘܬܫ ܠܟܣܘ ܐܝܟ ܒܫܐܦܠ. ܘܟܟܟܫ
ܕܫܠܚܐ ܡܦܫܠܐ ܡܫܟܠܠ ܠܒܪ ܡܢ ܫܟܪܗ: ܘܗܘܟܠܐ ܫܒ

[1] *Add.* ܠܦܡ — [2] ܟܠܘܫܚ — [3] *Deest.* — [4] ܡܢ ܟܘܪܐ

ܒܬܪ ܗܝ ܒܥܘܬܐ ܚܝܠܐ ܘܡܬܢܟܦܘܬܐ ܕܡܬܡܨܝܢܘܬܐ.
ܐܘܦ ܐܢܬ ܒܝܘܡܢܐ ܐܚܪܢܐ: ܩܪܝ ܠܗ ܐܘܪܚܐ ܕܡܠܟܐ.
ܐܬܪܝ ܡܠܟܐ[1] ܒܡܥܒܕܢܘܗܝ ܘܫܒܘܚܝ ܠܬܘܪܐ. ܐܦܩ
ܡܕܝܢܬܝ ܡܢܝܢܐ ܘܡܫܠܡܝ ܒܥܝܢ ܐܝܟ: ܕܝ ܡܬܚܢܝ ܠܗ
ܡܬܪܡܝܗܘܢ. ܒܢܫܒܐ ܘܪܘܚܐ ܕܐܡܪܐ ܀
ܐܦܪܝ ܕܐܢܬ ܗܘܐ ܒܗܘܢ ܡܠܟܐ ܡܕܝܢܬܐ ܡܢ ܡܕܝܢܬ
ܕܟܠܗ ܐܪܥܐ. ܒܪܘܡܐ ܘܦܪܢܣܐ ܘܢܡܘܣܐ ܘܕܝܘܢܘܣܝܘܣ
ܘܪܝ ܘܡܠܟ ܗ̄ ܫܢܝܢ. ܐܢܬ ܒܟܠܗܘܢ ܫܢܝܢ ܪܒܐ:
ܡܬܡܠܟܝܢ ܠܗ ܦܢܝ ܒܗܘ. ܡܬܩܠܩܠ ܕܗܘ ܒܟܠܗܘܢ.
ܘܐܦܢܝ ܕܟܠܝ ܡܬܪܐܠܐ: ܘܒܘܒܕܪ ܕܒܟܠܐ: ܘܐܣܛܘܪܘ
ܕܦܪܘܣ: ܘܠܩܘܡܒܘܣ ܕܡܘܣܛܝܢ . . . ܘܣܛܪ:
ܗܠܝܢ ܡܠܟܐ ܕܐܘܡܬܐ ܕܟܠ ܐܬܪܘܗܝ ܗܘܘ ܒܟܠܗܘܢ.
ܢܡܪܘܕ ܗܘ ܓܢܒܪܐ: ܟܢܥܢ ܗܘ ܦܪܕܝܢ: ܐܪܛܚܫܫܬ ܗܘ
ܡܫܬܡܥܝܢ ܡܫܟܚܝܢ ܒܐܬܪܗܘܢ. ܗܟܢܐ ܘܢܘܪܐ ܐܬܒܠܗ ܡܢ
ܐܬܪܗܘܢ ܕܡܠܟܝܗܘܢ. ܒܝܘܡܐ ܕܠܟܠܗܝܢ ܗܠܝܢ ܕܐܬܗܘܢ
ܠܐܦܝ ܠܐܦܝ ܘܦܩܕ ܒܫܢܝܐ. ܟܠܗ ܘܐܫܬܡܥܬܐ ܘܐܦܝܢ
ܘܐܦܝܐ ܒܡܫܝܚܐ. ܟܠܗ ܘܐܬܟܬܒܬܐ ܘܫܡܥ ܒܫܘܡܠܝ ܀
ܡܢܙܡܢ ܡܬܟܬܐ. ܐܝܟ ܒܫܢܐ ܗ̄ ܡܠܟܐ ܒܗܘܝܐ[2]:
ܘܟܠ ܒܟܘܪܐ ܕܪܘܚ ܒܡܕܝܢܬܐ ܐܘܪܫܠܡ. ܡܫܝܚܐ

[1] ܐܬܪܝ ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ — [2] ܐܝܟ ܫܦܝܐ ܘܒܗܝܠܐ

ܦܬܟܪܝܗܘܢ ܒܥܡܐ ܕܫܩܘܠܐ ܚܥܒܪܐ. ܗܠܝܢ ܕܢܫܒܚܘܢ
ܡܢ ܚܫܠܐ ܡܚܘܠܐ. ܘܥܕܢܐ ܕܥܪܘܒܬܐ ܕܦܬܟܪܐ ܢ ܡ . . . .
ܥܒܕܝܢ ܐܘܡܢܘܬܗܘܢ ܒܥܘܪܒܬܐ ܘܐܫܘܐܐ ܒܚܡܫܐ ❖ ܒܝ
ܠܠܐ ܦܬܟܪܐ ܒܥܪܘܒܬܐ ܚܕܐ ܡܬܟܢܫܝܢ ܒܝ ܡܨܪܒܠܬܝܢ
ܐܚܘܬܐ ܘܙܘܓܐ ܕܒܢܐ ܘܒܢܬܐ. ܢܥܡܝܢ ܠܐܘܪܚܗ. ܒܝ
ܡܟܠܐ ܒܡܫܪܘܩܝܬܐ ܘܒܫܒܝܠܐ ܡܫܝܚܝܢ ܘܡܫܬܒܚܝܢ
ܠܗܘ ܡܘܡܐ. ܡܢܠܝܢ ܠܦܬܟܪܐ ܒܡܢܬܗܘܢ ܒܠܘܚܐ
ܘܐܡܪܐ: ܘܡܥܪܝܢ ܠܗܘ ܒܝܬ ܐܝܟ ܠܡܪܐ ܕܒܗܘܢ. ܕܟܝܢ
ܠܗܘ ܡܘܬܒܐ ܠܐܘܪܐ ܘܡܟܠܐ ܘܡܫܩܐ: ܘܡܫܬܒܚܝܢ ܡܠܒܫܬܐ:
ܘܢܘܒܝܢ ܒܚܡܫܐ ❖

EXTRAIT
DE L'HISTOIRE DES YÉZIDIS.

Il y a, disent-ils, sept dieux. L'un d'eux descendit sur la terre et créa l'enfer et le paradis. Après cela, il créa Adam et Ève et tous les animaux. Adam et Ève se disputèrent et il y eut entre eux une querelle au sujet de la génération de la race humaine, chacun disant : « C'est de moi qu'elle sera engendrée. » Ils virent les bêtes se propager par l'accouplement du mâle et de la femelle. Alors chacun d'eux mit [le fruit de] sa concupiscence dans une jarre dont ils fermèrent l'ouverture avec leurs sceaux. Après neuf mois ils les ouvrirent. Ils virent dans la jarre d'Adam un couple d'enfants, mâle et femelle, desquels notre race tire son origine; mais lorsqu'ils ouvrirent la jarre d'Ève, ils n'y virent que des vers puants, fétides et sordides. Alors Dieu fit pousser à Adam des mamelles avec lesquelles il fit téter ses enfants pendant deux ans; et depuis lors l'homme a des seins.

Après cela Adam connut Ève et elle enfanta deux enfants jumeaux, un couple mâle et femelle, desquels sont nés les Chrétiens, les Juifs et les Musulmans. Seth, Énoch, Noé, les hommes justes, nos patriarches, tirent leur origine d'Adam seul.

En ce temps il s'éleva une contestation entre un homme et sa femme. L'homme disait : « Elle est ma femme », et la femme disait : « Il n'est pas mon mari. » Un des justes de notre race les jugea et ordonna que dans toute cérémonie nuptiale on se servirait du tambourin et de la flûte, pour l'attestation du mariage, afin qu'on sût qu'un tel a pris légitimement une telle.

Ils disent qu'après le déluge de Noé, il y eut en ce monde un autre déluge; que leur race des Yézidis tire son origine de Na'mî, personnage noble, roi de la Paix, qu'ils nomment Malik-Mîran, et que le reste [des hommes] tire la sienne de Cham qui se moqua de son père. Dieu parla avec Adam en langue kurde. L'arche s'arrêta dans le village de 'Aïn-Siphné[1], éloigné de 5 parasanges de Mossoul et de Ninive. A cause du mépris et de la dérision des hommes issus du mariage d'Adam et d'Ève à l'égard de notre race, ils furent victimes d'un second déluge. L'arche fut soulevée et portée par les eaux au-dessus de la montagne de Singar. Là elle frappa avec violence contre un rocher et fut percée; mais le serpent s'enroula et ferma le trou.

L'arche alla se reposer sur la montagne de Djoudi[2]. La race des serpents s'étant multipliée et étant devenue nuisible aux hommes, Noé s'empara du serpent et le fit brûler dans le feu : de ses cendres, les puces furent produites dans le monde. Depuis le

[1] Cf. Hoffmann, *Auszüge aus syr. Akten persicher Märtyrer*, p. 197.
[2] Cf. Hoffmann, *op. cit.*, p. 192-193.

déluge jusqu'à présent sept mille ans se sont écoulés. Tous les mille ans un des sept dieux descend sur la terre, établit des signes, des règles, des lois, et remonte à sa place.

Le sanctuaire et tous les lieux sacrés sont chez nous. De notre temps le dieu Yézid est descendu pour nous confirmer dans la vérité et nous enseigner la justice. Dieu illumina Moḥammed, le prophète des Ismaélites. Celui-ci avait un serviteur nommé Mo'avi. Dieu, voyant que Moḥammed ne marchait pas en sa présence avec rectitude, l'affligea de maux de tête. Un jour celui-ci dit à Mo'avi, son serviteur, qui était un barbare[1] : « Épile ma tête, car elle me fait mal. » Il l'épila si violemment qu'il l'écorcha et que le sang coula. Mo'awi lécha ce sang pour qu'il ne tombât pas à terre. Moḥammed releva la tête et lui dit : « Qu'as-tu fait, Mo'awi? » — Celui-ci répondit : « Pour que ton sang ne coulât pas à terre, je l'ai léché avec ma langue. » — Moḥammed lui dit : « Tu as péché. Tu laisseras après toi une race qui sera ennemie de ma race. » — Mo'awi répondit : « Je n'aurai jamais de rapport avec une femme, je ne me marierai jamais. » — Quelque temps après, Dieu envoya sur Mo'awi des scorpions qui déposèrent leur venin sur son visage. Les médecins déclarèrent qu'il fallait qu'il se mariât ou qu'il mourût. Alors on lui amena une vieille femme âgée de quatre-vingts ans. Il coucha avec elle; et le lende-

[1] C'est-à-dire « un profane ».

main elle paraissait avoir vingt-cinq ans. Elle conçut et enfanta notre Dieu, appelé Yézid.

Les nations étrangères pensent et disent que quand notre Dieu descendit sur la terre il fut chassé et repoussé par le Dieu suprême. Mais, en cela, ils blasphèment contre lui, ils errent et ils divaguent. Il vint, il nous donna des symboles et des sandjaks[1], puis il remonta au ciel.

L'enfer fut créé au temps du premier Adam; à ce moment-là il engendra un fils appelé Ibriq-Šaʿouta. Il eut des tumeurs pendant six ans[2], et pendant tout ce laps de temps il souffrit de l'œil, du nez, de la main, du pied. Il avait une aiguière et quand il se mit à gémir et à pleurer, ses larmes tombaient dans cette aiguière qui fut remplie au bout de sept ans. Alors il la répandit sur le feu de l'enfer. Le feu fut éteint et la race humaine n'en souffrira plus.

Ils disent : Chacun des sept dieux qui existent fit un sandjak. Ces sandjaks séjournèrent chez Salomon le Sage et, après sa mort, il les donna à un roi de notre race. Le jour où notre Dieu Barbaraya fut engendré, il les apporta en grande pompe à notre nation. Il leur fit deux cantiques, qu'ils psalmodient

[1] *Sandjak* signifie en turc «étendard»; mais les Yézidis donnent ce nom à un symbole de bronze ayant la forme d'un paon, symbole qui est pour eux la représentation de la divinité. Ils emploient aussi ce mot pour désigner le territoire dans lequel l'un de ces symboles religieux est promené.

[2] Traduction libre de cette phrase (cf. Siouffi, *loc. cit.*, p. 260). La construction est anormale; le sens littéral serait : «pour son honneur, il eut des compagnons pendant six ans».

et chantent devant eux en langue kurde vulgaire et ancienne, en frappant des cymbales, des tambours, en sifflant et en murmurant dans leur discours des paroles inconnues : « *Halam*, *Hellou*, Dieu protecteur! » Maintenant, ces sandjaks sont déposés chez l'émir du Seïkân, qui occupe le trône de Yézid. Les *qavals*[1] se réunissent près de l'émir et cheïk souverain et universel, unique procureur du cheïk Naçr ed-Dîn, c'est-à-dire de Nesrouk, le dieu des anciens Assyriens. Ils font des visites et des pèlerinages au sandjak. Un des sandjaks [est] à Kalatiniyé (c'est le nom d'un certain district), un autre dans les pays voisins d'Alep, un troisième à Masqouf[2], un quatrième à Singar. Ils promènent ces quatre sandjaks pour la collecte, et les conduisent à Cheïk Adi[3]. Là, ils les lavent en chantant et en dansant. Chacun d'eux prend avec lui une poignée de poussière de Cheïk Adi. Les collecteurs [d'aumônes] qui portent le sandjak font avec cette poussière une boue qu'ils mettent en petites boulettes [grosses] comme des noix de galle, qu'ils emportent avec eux dans les pays susdits et qu'ils donnent comme des objets bénits moyennant de l'argent. Quand un sandjak approche d'une ville ou d'un village, ils envoient en avant un héraut pour exciter les gens de l'endroit à se préparer à le

[1] Les *qavals* sont les prédicateurs de la secte; ce sont eux aussi qui exécutent les chants et les danses religieuses.

[2] Peut-être Masqoq. — Cf. *Bibl. or.*, II, 228.

[3] Le village de Cheïk Adi, où se trouvent le sanctuaire et la tombe de ce personnage, est situé dans les montagnes à 20 milles au Nord-Est de Rabban Hormizd.

recevoir avec honneur et pompe. Ceux-ci sortent tous en troupe au-devant de lui, parés de leurs plus beaux vêtements, avec des parfums et des aromates. Leurs femmes poussent des cris[1] en signe de joie. On réunit un tribut considérable dans la maison où il s'arrête. Les autres habitants y apportent de l'argent, chacun selon ses moyens.

Les trois sandjaks qui restent, — car il y en a sept, — sont conservés dans des lieux saints de l'Asie : deux à Cheïk Adi et l'autre dans le village de Ḥazâneh[2]. Tous les quatre mois, ils en promènent un en l'accompagnant dans le territoire de l'émir, chacun à son tour dans l'année. Quant ils se réunissent pour le conduire, ils préparent une poignée de sumac acide pour le laver, ainsi que de l'huile d'olive et des mèches de lampes. Chaque idole a une pierre. Un serviteur dispose et place sous chaque pierre une mèche qu'il allume.

Le commencement de l'année est au mois de nisan (avril). Le mercredi qui précède la nuit du *sâriçal*, c'est-à-dire le commencement de l'année, il doit y avoir de la viande dans chaque maison. Les riches immolent des moutons et des bœufs et les pauvres des poules, etc.; ils les font cuire dans la nuit du mercredi, et au matin ils sanctifient leurs aliments; ils font des aumônes pour les âmes de leurs défunts. Les jeunes filles et les femmes parcourent la montagne et recueillent des roses, et toute

[1] Littéralement : « hennissent ».

[2] Al-Ḥasaniya (?) — Cf. Hoffmann, *op. cit.*, p. 174.

sorte de fleurs de couleur rouge, dont elles font des bouquets qui sont placés dans la cave et dans la piscine de la maison, mais non pas sur les portes. Au matin de la fête, toutes les portes apparaissent ornées de fleurs rouges. Les femmes portent de la nourriture sur les tombeaux. Les *qavals* frappent des mains et des cymbales en récitant [des prières] en kurde sur les tombes : on leur donne pour cela de l'argent. Ils donnent aussi à manger aux passants et aux pauvres qui n'ont ni nourriture ni argent. Le mage circule et exorcise les tombeaux. Le jour du *sâriçal* ils ne frappent point des cymbales, car Dieu siège sur son trône, et rassemble près de lui les prophètes et les proches, c'est-à-dire les paranymphes, et il leur dit : « Je descends sur la terre au milieu de la joie et des louanges. »

Ils se tiennent tous et se réjouissent en présence de Dieu. Les collecteurs [d'aumônes] tendent les mains. [En ce jour l'avenir] est réglé par Dieu et par ceux qui se tiennent près de lui, et le Dieu suprême donne un diplôme au dieu qui descend sur la terre et remet entre ses mains le pouvoir de faire tout ce qu'il veut. Dieu ne demande pas de jeûne ni de prière. Cependant il demande des aumônes et des bienfaits. Quand un *koudjak*[1] fait le jeûne de quarante jours, soit en été soit en hiver, si quelque jeune homme lui apporte à manger, il rompt le

[1] Les *koudjaks* sont spécialement chargés de l'entretien matériel des édifices de Cheïk 'Adi dans les circonstances extraordinaires, et aussi de procurer les provisions lors des réunions générales.

jeûne, en disant : « Ceci est l'aumône de tel sandjaq. Adorons Cheïk Šams (ou quelque autre de leurs symboles), cela vaut mieux que le jeûne. » — L'homme de l'année, c'est-à-dire le collecteur de cette année-là, s'il voit que les aumônes sont trop faibles, les menace de châtiments tels que la peste et le tremblement [de terre], et ils donnent de l'argent, etc. Les koudjaks sont en rapport avec les esprits célestes, détournent d'eux la colère de Dieu. Chaque vendredi, ils offrent des aumônes à leur symbole. Le ministre se tient sur le toit du koudjak et crie par trois fois à haute voix, en disant : « *'Oué nebi*, c'est-à-dire : C'est le repas de tel [symbole]. » Et tous écoutent cela soigneusement et comme il convient. Chacun d'eux baise la terre ou la pierre près de laquelle il se trouve. Au lever du soleil, dès qu'il paraît, ils la baisent également. Au déclin du jour ils font de même. Ils adorent aussi la lune à son lever et à son coucher. Ils pensent que la multitude des aumônes et des dons éloigne d'eux les châtiments et les fléaux. « Nos livres sont nos cœurs, disent-ils, car ils nous enseignent tout ce qui a eu lieu depuis le premier homme et antérieurement jusqu'à ce jour. » Au sujet du temps présent et des choses futures, il y a beaucoup de divisions et de divergences parmi les koudjaks. Chacun dément son voisin. Et cependant, ils disent ce qui leur a été manifesté dans des révélations et des visions. Ils prophétisent au sujet de diverses personnes et des temps, etc.

Ils disent : « Cheïk Šams est le Messie. Il y a tou-

jours eu chez nous des prophètes, c'est-à-dire des koudjaks. » L'un de ces prophètes dit : « J'étais dans le navire du prophète Jonas lorsqu'on le jeta à la mer. Il resta quarante jours et quarante nuits dans la mer. » Un autre dit : « Je dînais avec Dieu. Dieu m'a interrogé et m'a dit : « Il n'est donc pas temps « que j'envoie le Messie ? » — Et je lui répondis : « Si. » Et il l'envoya. Et après avoir opéré un signe dans le soleil [le Messie] descendit sur la terre. Il fit connaître à notre nation seule sept trésors qui sont maintenant déposés à Cheïk Adi. »

Les étrangers n'observent point l'ordre, comme nous. Ils n'ont point comme nous de race noble et illustre, qui ne change aucunement. [Chez nous] l'émir est fils d'émir, le cheïk fils de cheïk, le koudjak [fils de koudjak], etc., tandis que les chrétiens et les ismaélites font des prêtres et des chefs de ceux qui ne l'étaient point de race ni d'origine. Les *qavals* ne passent jamais le rasoir sur leur visage.

Au moment d'un mariage, ils apportent un pain de la maison du magicien ; ils en donnent une moitié au fiancé et l'autre à la fiancée ; ceux-ci les mangent pour l'accomplissement du mariage ; ou bien au lieu de ce pain, ils mangent un peu de poussière de Cheïk Adi, quand ils n'ont pas de magicien, c'est-à-dire de cheïk auprès d'eux. Dans chaque maison, on conserve de la poussière de Cheïk Adi, qui est selon eux un objet de bénédiction pour cette demeure. Lorsque quelqu'un d'entre eux outrage la femme de son voisin, etc., il doit donner à celui-ci

de l'argent ou sa propre femme, ou sa sœur, ou sa mère, etc.

Au mois de nisan (avril) le mariage est interdit, parce que c'est le commencement de l'année, excepté pour les koudjaks qui peuvent se marier à cette époque. Un jeune homme [du peuple] ne peut épouser la fille d'un koudjak, mais chacun doit épouser une femme de sa naissance, de sa famille et de son rang, à l'exception de leur émir, qui peut prendre, sans empêchement, celle qui lui plaît. — Le mariage chez eux est permis depuis l'âge de dix ans jusqu'à quatre-vingts. Ils prennent de une à six femmes, l'une après l'autre. La fille n'hérite point de son père. On la vend comme un jardin. Si elle ne veut pas se marier, elle doit donner à son père, pour compensation, une somme d'argent acquise par son labeur et par le travail de ses mains. Aux noces, ils boivent de la bière et du vin; le koudjak et deux ou trois vieillards seuls n'en boivent pas. Leur danse est honteuse; et il est permis aux hommes et aux femmes de danser ensemble. Avant d'aller à la maison du fiancé, la fiancée doit visiter tous les *šakçé* ou stations des symboles, et même l'église des chrétiens, si elle se trouve sur sa route. Lorsqu'elle arrive à la maison du fiancé, celui-ci la frappe du *šelala*, c'est-à-dire d'une petite pierre, pour montrer qu'elle doit être sous sa puissance. On brise un gâteau de pain sur sa tête, ce qui signifie qu'elle doit être miséricordieuse pour les pauvres. La nuit du vendredi et du mercredi, il est défendu de dormir avec l'épouse.

Quand un des Yézidis meurt, le koudjak doit se trouver près de lui, sinon ils lui mettent dans la bouche un peu de poussière de Cheïk Adi. Avant son enterrement, ils oignent son visage, et ils placent sur le tombeau de ce mort un peu de crottes de mouton. Ils offrent de la nourriture pour leurs morts. Les koudjaks ornent les tombeaux et prient pour recevoir de l'argent. Ils veillent et marmottent des visions, des songes, des révélations, pour faire connaître aux parents du défunt ce qui lui arrive après sa mort, ou sous quelle figure et sous quelle forme il revient de nouveau en ce monde.

L'esprit des méchants habite dans un chien, ou un cochon, ou un âne, ou un cheval, où il souffre pendant un certain temps, et ensuite il habite de nouveau dans un homme. Il y en a parmi eux qui cachent de l'argent sous terre en vue de leur second ou troisième retour, etc. Ils croient que les esprits de leurs hommes droits et justes habitent l'air, font connaître et manifestent les choses secrètes de notre monde. Le koudjak peut, selon leur croyance, faire mourir ou faire revivre qui il veut.

Moḥammed Râšan qui se trouve derrière la montagne de Cheïk Mar Mattaï [1], est considéré comme très fort et puissant. Dans leurs serments, ils jurent par lui.

Quand l'un d'entre eux tombe malade, ils ont recours aux *kâsîn*, c'est-à-dire aux stations de leurs idoles.

[1] Cf. Hoffmann, *op. cit.*, p. 176, n. 1373.

L'un d'eux s'appelle Seitnâpîsa; c'est un mûrier qui se trouve au village de Beit ʿAšîqah[1]. Il y en a un autre près de la pierre de ʿAbdi Rašou. C'est un mûrier qui se trouve dans le village nommé Karabek. Quand l'un d'eux est malade de la jaunisse, qu'ils appellent *abouçaphar,* il va à une source d'eaux jaunes appelée chez eux Kani-Zarrê. S'il est atteint d'hydropisie, il va à la maison d'un *pir*[2], dans le village de Mam-Raš.

Quand ils sont assemblés à Cheïk Adi, il n'est permis à aucun d'eux de faire cuire de la nourriture en dehors de la table de Cheïk Adi. Chacun des koudjaks et des pirs a là une pierre sur laquelle il s'assied comme pour prier. Les autres hommes vont près de lui, chercher un secours dans sa prière; ils lui donnent de l'argent, et ils vouent à cette pierre des bœufs, des moutons, etc. Quiconque prend un morceau de viande de la marmite de Cheïk Adi doit donner de l'argent en compensation.

En dehors de Cheïk Adi, de Cheïk Šams ed-Dîn et de Mélik Fakr ed-Dîn, ils payent encore une taxe au commencement de l'année, et l'émir prend leur argent. Quand ils se rassemblent, ils mangent, boivent, dansent et s'amusent. Les serviteurs de l'émir et les vieillards apaisent les disputes et les querelles qui ont lieu dans l'assemblée.

L'union conjugale est interdite auprès des *šakçé*,

[1] Cf. Hoffmann, *Aussüge aus syr. Akten persicher Märtyrer*, p. 184.

[2] Les *pirs* constituent une caste de rang inférieur au cheïk et remplissant à peu près les mêmes fonctions civiles ou religieuses.

parce qu'ils les considèrent comme des lieux saints. Lorsqu'ils mangent le *kabdouš*, c'est-à-dire la viande cuite du bœuf consacré, ils vont [d'abord] se laver dans les eaux du Zemzem, qui sortent de dessous l'ancien temple de Cheïk Adi; puis, confusément, en désordre et avec précipitation, ils saisissent [quelque chose] dans le chaudron. Et comme la viande est bouillante, il y en a qui se brûlent les mains. Ensuite ils montent sur une haute montagne et frappent des cymbales, puis ils descendent à Cheïk Adi où chacun d'eux prend un peu de poussière [qu'il emporte] comme une bénédiction pour le moment de la mort ou du mariage. Quand ils ont revêtu les *baré šabaké*, c'est-à-dire la ceinture des reins, ils plongent les sandjaks dans les eaux du Zemzem, etc... L'un d'eux qu'on appelle *djawiš*[1] porte un vêtement misérable de poil de chèvre, et un qavala, c'est-à-dire une corde longue de 9 empans, tressée de poils de chèvre et teinte de *bardjousek*, c'est-à-dire en couleur orange ou en noir, et il porte, liées avec cette corde, des souches.

Quand ils ont fini d'en apporter, tout l'argent est réuni par le cheïk qui en distribue comme il l'entend à chacun selon son rang et sa fonction, et garde le reste pour lui.

Ils ont deux autres réunions. L'une a lieu à la fête du pèlerinage. Ils montent sur la montagne qu'ils appellent Djebel ʿArephât. Ils attendent là une heure,

[1] Le nom de *djawiš* est donné à quatre ou cinq individus employés au service permanent du temple de Cheïk Adi.

puis ils courent précipitamment à Cheïk Adi. Celui qui y arrive le premier reçoit plus que son voisin, et ainsi de suite l'un après l'autre selon sa force, son agilité et ses moyens. Ils appellent l'autre réunion « la route des *Qavals* ». Ceux-ci se mettent des cordes autour du cou, montent sur la montagne, où ils recueillent du bois qu'ils portent à Cheïk Adi sur leurs épaules, pour la cuisine et le *çimaṭ*[1] de l'émir.

Ils disent que leurs premiers rois ont régné anciennement sur toute la terre : à Rome, en France, dans l'Inde, la Mongolie (?), la Chine, l'Élam ; c'est-à-dire la Perse. Ils ont un grand *šaqaç* qu'ils nomment Pir Boub. Ils croient que c'est Béelzéboub. — « Aḥab des Israélites, Boukadnazar des Babyloniens, Aḥšweroš des Perses, Agricola de Constantinople, etc. étaient, en leur temps, des rois de notre race. » — D'après eux, Nesrouk est Naçr ed-Dîn, Kamoš est Fakr ed-Dîn, Artemis est Šams ed-Dîn. Šapor et Yoram ont continué par leurs générations royales jusqu'à l'époque présente, c'est-à-dire [jusqu'à] l'an 2200 des Grecs[2], 1889 du Christ, 1305 de Moḥammed.

Ils prohibent certains mets tels que les *kisê*, c'est-à-dire les gâteaux de farine de haricots, et les vêtements teints avec du liquide noir. Ils lavent leurs idoles dans du jus de sumac acide, qu'ils expriment

[1] C'est probablement le nom d'un mets particulier.

[2] Il y a évidemment erreur dans le texte ; il faudrait ܐܠܦܝܢ ܬܠܬ ܡܐܐ (2300).

dans des chaudières jaunes. Ils font boire aux leurs, moyennant de l'argent, l'eau dans laquelle on a lavé les idoles, comme moyen de bénédiction et de guérison. Lorsqu'une idole arrive dans un village, ils se réunissent, revêtent leurs ornements et courent tous au-devant d'elle, petits et grands, hommes et femmes. Les *qavals* avec les flûtes et les cymbales, célèbrent et solennisent ce jour-là. Ils introduisent l'idole dans leur village en grande pompe et avec honneur. Ils la déposent chez le plus riche d'entre eux et lui apportent comme offrande des bœufs, des moutons, etc.; ils préparent des mets et donnent de l'argent.

NOTE

SUR

UN OUVRAGE ATTRIBUÉ À MAÇOUDI,

PAR

M. LE BARON CARRA DE VAUX.

Il existe à la Bibliothèque nationale six copies plus ou moins complètes d'un ouvrage attribué à Maçoudi, qui porte les titres de : اخبار الزمان وعجايب البلدان *Histoires du temps et merveilles des pays*, ou de كتاب مختصر العجايب والغرايب *Livre de l'Abrégé des merveilles et des secrets.* Cet ouvrage a déjà attiré l'attention des orientalistes. Pétis de la Croix l'a copié et en a traduit les premières pages. M. de Goeje en a cité des fragments dans les notes ajoutées au *Livre des merveilles de l'Inde.* A cause de son attribution à Maçoudi, dont je traduis en ce moment le *Kitab el-tanbîh*, j'ai eu la curiosité de l'examiner à mon tour. Il me paraît résulter de cet examen que ce livre, bien qu'étant d'une valeur très secondaire, n'est pas dépourvu de tout intérêt, que la rédaction en est ancienne, qu'il contient des morceaux curieux au point de vue du *folklore*, ainsi qu'un grand nombre de noms rares appartenant à la géographie et à l'histoire, positives ou légendaires. Quant à l'identifier

avec le grand ouvrage de Maçoudi intitulé *Akhbar ez-Zeman*, si souvent cité dans les *Prairies d'or* et dans le *Tanbîh*, c'est manifestement impossible.

Il est inutile de montrer par des citations ce qu'était le véritable *Akhbar ez-Zeman* pour prouver que ce petit recueil de légendes dont nous parlons est sans rapport avec lui. Il suffit de se souvenir de l'importance, de l'ampleur et du sérieux que devait avoir le grand ouvrage de Maçoudi, pour ne plus même oser lui comparer ce livre de faible volume et rempli de contes. La seule question que l'on puisse raisonnablement poser est celle-ci : y a-t-il du moins, dans ce livre, quelques fragments empruntés à Maçoudi, qui justifieraient la présence du nom de l'historien dans le titre et dans le corps de l'ouvrage ? Il est probable qu'ici il convient de répondre par l'affirmative. Les brèves notices du catalogue indiquent qu'un passage cité par Makrizi dans le *Khitât* (I, ٣٧١, 10, éd. Boulak), comme appartenant à l'*Akhbar ez-Zeman* de Maçoudi se retrouve dans ce livre (ms. 1471, 57 v°). C'est un fragment relatif à la construction des pyramides. Quelques recherches permettraient sans doute d'établir d'autres rapprochements. Je citerai plus loin, par exemple, un passage sur les Chinois qui doit être celui qui fait l'objet d'une référence dans les *Prairies d'or*. Une anecdote sur les *Nasnas*, espèce de singe fantastique, est toute semblable à celle qu'on lit dans les *Prairies d'or* (t. IV, p. 12). Un peu plus loin se trouve cette conclusion de chapitre, placée dans la bouche de Maçoudi et qui n'est

pas contraire à son esprit : « Al-Maçoudi dit : « Nous « avons parlé des esprits célestes d'après ce que nous « en avons appris, et d'autres choses, en recherchant « les légendes merveilleuses et non pas l'exacte vérité. « Quiconque lira notre livre devra se tenir en garde « contre les récits que nous y rapportons. »

Le morceau dont il serait le plus intéressant de connaître l'origine est celui qui renferme l'histoire légendaire de l'Égypte, depuis l'origine du monde jusqu'au pharaon de Moïse. Ce long fragment n'occupe pas moins d'une moitié de l'ouvrage. Les rois cités sont les mêmes, à peu près et sauf les variantes orthographiques, que ceux que nomment Tabari et Maçoudi dans les *Prairies d'or* (II, 396, 410). Les règnes de ces rois sont racontés en détail, et l'auteur mentionne leurs origines, leurs qualités ou leurs vices, leurs guerres, leurs voyages, les villes, les monuments, les statues qu'ils ont édifiés, l'état et le revenu de l'Egypte sous leur règne. Il affirme avoir tout tiré de sources coptes; et en effet le ton général de son récit ne permet guère de supposer qu'il l'ait lui-même inventé ou amplifié. Il y a donc là toute une masse de légendes dont l'origine peut être très reculée, et dont je ne saurais dire si elles ont été déjà retrouvées et étudiées dans la littérature copte. Il est à remarquer d'ailleurs que cette liste de rois ne peut pas être identifiée avec celle que donne Albîrouni, lequel puisait à d'autres sources[1].

[1] La liste d'Abîrouni correspond à la xxe dynastie de Manéthon. (*Chronology*, p. 10 et note.)

Maçoudi est-il vraiment l'auteur de ce fragment? Cela ne semble pas improbable. Le caractère merveilleux du morceau ne saurait empêcher de le lui attribuer; en un pareil sujet, l'historien le plus grave est obligé de reproduire la légende; si l'on relit les deux chapitres que Maçoudi consacre à l'Égypte ancienne dans les *Prairies d'or*, on sera convaincu que le merveilleux n'y tient pas une moindre place que dans notre livre; Maçoudi s'appuie dans ces chapitres sur des autorités coptes et il dit avoir donné des détails sur l'Égypte et ses merveilles dans ses ouvrages antérieurs, en particulier dans son *Akhbar ez-Zeman* et dans son *histoire moyenne*. Nous avons retrouvé une grande partie du morceau dont nous parlons dans l'encyclopédie de Nowaïri (ms. 1573, fol. 40-57), et il paraît bien que Nowaïri l'a emprunté à Maçoudi; car, à la fin, en continuant la liste des rois après le pharaon de Moïse, il invoque plusieurs fois par le mot قال « il dit » une autorité qu'il nomme une seule fois, et c'est celle de Maçoudi : قال المسعودى. Maçoudi dit : « Le nombre des rois est de 32, etc. » En sorte que tout le morceau se trouve placé sous le nom de cet historien.

Que des fragments plus ou moins nombreux de notre ouvrage proviennent des écrits de Maçoudi, le livre n'en reste pas moins une compilation et un abrégé. L'un de ses titres est *Mokhtassar el Adjâïb*, *l'Abrégé des merveilles*. C'est sous ce titre que M. de Goeje l'a cité dans les *Merveilles de l'Inde*, et ce savant a montré là qu'il y a dans cet ouvrage des morceaux

empruntés aux *Merveilles de l'Inde* et à la *Relation* de Soleyman Abou Zéid. Il indique sept passages sur la Chine, l'Inde, Ceylan et le pays des Zendj, qui reproduisent avec un peu plus de détails des passages de la *Relation*. Un morceau sur l'île de Kalah (Malacca) se retrouve dans Ibn Khordadbeh. Quelques légendes, comme il s'en transmet parmi les navigateurs, sont déjà dans les *Merveilles de l'Inde*. Pour n'être qu'une compilation, le *Mokhtassar* n'en est pas moins un livre curieux à étudier et il est regrettable que les six manuscrits de la Bibliothèque nationale soient tous fort défectueux. Le meilleur me paraît être celui qui porte le n° 1471. Il est daté de l'an 882 de l'hégire.

Nous achèverons de montrer quel est le caractère de l'ouvrage et quels services il peut rendre, par une énumération rapide des sujets qui y sont traités. L'ouvrage commence par quelques légendes cosmogoniques touchant l'ordre dans lequel ont été créées les diverses parties de l'univers, selon la conception musulmane : le trône supérieur *el-'arch*, le trône inférieur *el-kursi*, la tablette et le calame servant à inscrire les actions des hommes, les anges, les cieux. Un grand nombre d'ouvrages théologiques reproduisent les mêmes traditions. Viennent ensuite des énumérations et des descriptions de races fantastiques, des articles sur les génies, leurs races et leur histoire, sur Iblis, que l'islamisme classe parmi les génies et non parmi les anges, et sur ses descendants; puis des traditions arabes sur des génies qui se

changent en serpents, en chameaux et en d'autres animaux.

Quinze folios, à la suite de cela, sont occupés par la description de merveilles que présentent les îles de la mer. C'est dans cette partie que le *Mokhtaṣar* ressemble surtout aux *Merveilles de l'Inde*, à la *Relation*, à divers traités géographiques, tels que celui d'Ibn al-Fakîh. Le parti pris de rechercher surtout le merveilleux existe dans ce morceau comme dans le reste de l'ouvrage. Trois récits peuvent en être détachés : l'un est l'histoire de Tinnis, qui a pour but d'expliquer un verset du Coran et la formation du lac de Tinnis dans le Delta; un autre est l'histoire de Saïdoun, qui se rattache à la légende de Salomon; le troisième, tiré de la légende d'Alexandre, est celui de la visite de ce prince à l'île des ascètes.

Avant de parler des îles, le *Mokhtassar* nomme deux villes mystérieuses situées en dehors du monde, l'une à l'Orient, l'autre à l'Occident, qui sont éclairées par une lumière qui ne vient ni du soleil, ni de la lune, et qu'on appelle Djâbalḳâ (جابلقا) et Djâbarḍâ (جابرضا).

Le chapitre sur les îles est curieux en ce qu'il fournit un assez grand nombre de noms propres, une division des mers plus détaillée sinon plus précise que celles qu'on trouve souvent dans les géographes, quelques données sur le commerce, notamment avec l'Inde et avec la Chine, — données qui, il est vrai, ont été déjà utilisées au moins en partie, puisqu'elles sont semblables à celles que fournit la

Relation, — quelques noms et indications intéressant l'histoire naturelle, enfin des légendes dont les folkloristes tireraient parti.

Parmi les légendes, j'indiquerai les suivantes : — celle des filles d'eau, qui se retrouve dans le livre sous trois formes différentes; cette légende que l'on rencontre partout, chez les Algonkins et les Groënlandais, chez les Lapons, dans l'Inde, dans l'Océanie, a été étudiée par M. de Charencey dans son livre sur *Le folklore dans les deux mondes*. — La légende du gros poisson pris pour une île par des navigateurs, qui est celle de saint Brandan, étudiée par M. de Goeje. — La légende du Deddjal (l'Antechrist) enfermé dans l'île de Braṭaîl, que rapportent Ibn Khorḍadbeh, Maçoudi et un grand nombre d'historiens. Plus loin, notre livre donne une autre forme de la légende de l'Antechrist, et il identifie ce personnage avec Chiḳḳ l'ancien, connu plutôt comme devin par les Arabes. — Je citerai encore une jolie légende sur el-Khidr, prophète et génie de la mer chez les Musulmans, qui apparaît à des marins égarés et leur indique la route de Chine.

Au point de vue de l'histoire naturelle, on peut mentionner des passages sur l'origine de l'ambre, sur la pêche du corail, sur le poisson volant, sur le poisson scie (le narval), sur la baleine (البلينة)[1], sur les produits de diverses îles, diamant, musc,

[1] Le ms. a البايتة ; d'après tout le contexte nous croyons pouvoir lire البلينة, comme transcription du mot *baleine*, φάλαινα.

émeri à Ceylan, rubis[1] et bois de campêche dans l'île de Râminî[2] où est la ville de ce nom, girofle dans l'île de Khaḳah qui renferme la ville de Chelâḥîṭ, coquillages chez les Zendj, or chez les Wak-Wak (*les Japonais*), parfums, maïs, roseau au Zabedj (Java), etc. Une anecdote tirée du livre de médecine d'Ibrahim, fils d'el-Mehdi, est relative à l'origine de l'ambre : les marins croyaient que l'ambre était un produit sortant de sources au fond des mers comme le goudron *roumi* sort de la terre. Le vulgaire croyait que l'ambre était excrété par les bêtes de somme.

Au point de vue de l'histoire du commerce l'anecdote de la vente de la girofle est intéressante : « On trouve dans l'Inde la vallée du giroflier. Ni commerçant ni marin n'y sont jamais entrés et n'ont dit avoir vu l'arbre qui produit la girofle. Elle n'est habitée, disent-ils, que par les génies; les navigateurs accostent l'île, déposent sur le rivage leurs lots de marchandises et reviennent à leur navire. Le lendemain matin ils trouvent à côté de chaque lot une part de girofle. Il en est qui laissent le lot et la girofle pour demander davantage, et un supplément est quelquefois ajouté. Un homme a raconté qu'il était descendu dans l'île et qu'il l'avait parcourue; il y vit des gens de couleur jaune, sans barbe, habillés en femme et ayant les cheveux longs, qui se cachaient à son approche. » Le même procédé de marchan-

[1] الكركند; cf. Ibn al-Fakih, qui porte الكَرْكَدَنْ, le rhinocéros.
[2] Cf. Ibn al Fakih, *loco cit.* Notre ms. porte Râmi : الرامى.

dage est usité dans le commerce de l'or au Soudan entre les habitants du royaume de Ganah et les nègres qui habitent le pays des mines d'or; l'auteur du livre fait lui-même ce rapprochement.

Sous le rapport de l'histoire religieuse, il faut remarquer des fragments sur les Indiens qui se font empaler au bord des fleuves sacrés et sur des îles où l'on voit de grosses idoles qui sont apparemment des idoles du Buddha[1].

Le *Mokhtassar* traite, après le chapitre sur les îles, de l'histoire générale du monde depuis Adam, puis des principales nations en établissant leur origine à partir de Noé. Il les classe selon qu'elles sont issues de Cham, de Japhet ou de Sem, et il dit quelques mots sur chacune d'elles, sur leurs caractères, sur leurs croyances et leur gouvernement, Cette exposition est malheureusement remplie en grande partie par l'histoire légendaire d'Adam et des patriarches qui est déjà bien connue et dont il y aurait fort peu de choses à tirer. Il convient peut-être de remarquer des noms de fils et de filles d'Adam, parmi lesquels celui de Anâḳ, qui fut la première magicienne, ou encore des noms de rois caïnites qui furent en guerre avec les Sétites et en dernier lieu avec Noé. Ces légendes servent parfois à expliquer certaines difficultés du texte coranique, par exemple le verset où il est dit que l'eau du déluge sortit du four, du *tannour*. On trouve là aussi l'histoire de la

[1] L'une de ces îles est appelée l'*île du Bîdadj* (جزيرة البدج).

tour de Babel et de la confusion des langues. Les légendes d'Abraham, de Joseph, de Moïse sont reprises dans l'histoire de l'Égypte. A ces récits d'origine biblique se joignent les traditions arabes d'un caractère analogue : celles qui concernent la prédication du prophète Houd et la destruction des Âdites, Lokman et ses aigles, les devins Satih, Chikk l'ancien, Chikk le second ou Chikk el-Yachkari, et la devineresse Yémâmah, maîtresse de Djaw et du Bahréïn, dont il est aussi question dans les *Prairies d'or*. Citons encore des traditions sur le géant Oudjâ (Og), fils de la magicienne ʿAnâk, fille d'Adam.

Les fragments du *Mokhtassar* relatifs aux différentes nations devraient être rapprochés d'ouvrages tels que ceux de Yakouti, d'Ibn el-Wardi, de Dimichki et de Kazwini. Ce qui y est dit sur les races nègres de l'Afrique est relativement abondant et renferme des détails très vraisemblables. On y trouve entre autres des traits curieux sur les pratiques de certains nègres lorsqu'ils se marient, lorsqu'ils implorent le ciel pour la pluie, lorsqu'ils célèbrent la fête de leur fétiche qui est un arbre. Les royaumes nègres dont il est parlé sont ceux des Koukou, de Gânah, où est la ville de Sidjilmâsah, de Damdam, d'ez-Zagâwah, de Kawân. Il est ensuite parlé des Nubiens, du royaume d'el-Bodjah, des Abyssins et du négus, des Kerk ou Koukah.

Parmi les Japhétites sont cités : les peuples de Gog et de Magog, les Slaves, les Grecs anciens, les Roumis, les Chinois, les Turcs, les Perses, les

Francs, les Espagnols. Le livre insiste beaucoup sur l'abondance de l'or chez les Chinois. Il donne, selon l'usage des écrivains arabes, à l'empereur de Chine le nom de Bagbour [1]. « Sa capitale, dit-il, est Ansou, distante de trente jours de Khanfou où abordent les vaisseaux musulmans [2]. » Il donne ces détails sur la prostitution en Chine : « Lorsqu'une femme non mariée veut se prostituer, elle adresse une demande au roi qui lui fait remettre un sceau de cuivre marqué des signes royaux; elle se le suspend au cou, revêt des vêtements de couleur et peut alors exercer en public son industrie; lorsqu'elle donne le jour à un enfant mâle, on le châtre et le roi l'emploie dans les services de sa maison [3]; si l'enfant est une fille elle suit la condition de sa mère. — Les Chinois divisent leurs villes en deux parties dont l'une est réservée aux rois. Ils célèbrent une fête de sept jours à l'équinoxe de printemps. »

A propos des Persans quelques détails précis sont donnés sur le culte du feu : « On jette sur le feu des pyrées du soufre et de l'arsenic. On ne le touche qu'avec des pincettes d'argent. Le roi, pour célébrer

[1] Mais le mot est fort abîmé : اليعقوز.

[2] M. Chavannes nous indique que la ville ici désignée doit être K'ai-fong fou, dans le Ho-nan, qui fut capitale de la Chine de 960 à 1126. Cette ville peut bien être à une trentaine de jours de Hang-tcheou dont Kan-p'ou (Khanfou) est le port. Le nom de Ansou n'est sans doute, comme le Khansâ d'Ibn Batoutah et le Quinsay de Marco Polo, qu'une altération de King-che « capitale ».

[3] C'est le passage auquel nous faisions allusion plus haut; voir les *Prairies d'or*, t. VIII, p. 148.

le culte dans un pyrée, s'asseoit sur un trône, ayant devant lui un grand mortier de pierre où l'on a mis de l'eau; il prend en main un faisceau de bois (le *barsom*) et il en frappe l'eau continuellement avec une grande violence comme pour la châtier d'être l'ennemie du feu. » On lit aussi une tradition concernant l'origine de l'inceste dans le mazdéisme. « Les Persans, est-il dit, attribuent aux Manichéens l'inceste avec la mère, et n'admettent pas qu'il leur soit antérieur. »

Ce chapitre contient d'autres indications intéressantes sur le culte chez les Roumis, sur la fortification au moyen de haies, l'élevage des chevaux de guerre et le commerce sans monnaie chez les Bordjan. Il est dit que la capitale actuelle des Francs est Derîveh (دريوه), probablement Trêves, et que les Francs sont divisés en quatorze branches; à côté d'eux un autre peuple est cité : les Ihtaradeh (الاهترده). Je ne sais s'il faut lire les « Lotharingiens ».

Ayant traité encore des Sémites, l'auteur parle des devins arabes, puis des devins égyptiens. Il commence alors l'histoire de l'Égypte. Nous en avons déjà dit quelques mots, et, comme nous nous réservons peut-être de faire de tout cet ouvrage l'objet d'un travail plus étendu, nous n'en dirons pas davantage aujourd'hui.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 10 JANVIER 1896.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard. Le procès-verbal de la séance précédente est lu; la rédaction en est adoptée.

M. Barbier de Meynard annonce la mort de M. Lancereau et rappelle ses travaux sur le folklore indou. Le bureau propose de le remplacer, comme membre du Conseil, par M. Perruchon; M. Perruchon est élu, sous réserve de la ratification par l'assemblée générale.

Sont nommés membres de la Société :

S. A. le prince Roland Bonaparte, avenue d'Iéna, 10; présenté par MM. Barbier de Meynard et Chavannes;

MM. Henri Nicolle, lieutenant au 1er régiment étranger (bataillon de Siam, par Saïgon); présenté par MM. Drouin et Leroux;

Henri Leduc, interprète en Chine, rue Jacob, 28, à Paris; présenté par MM. Chavannes et Finot;

Camille Sainson, gérant du vice-consulat de France à Hokkeou (par Laokay); présenté par MM. Chavannes et Finot;

Pommereau, interprète judiciaire à l'Oued Fodda (département d'Alger); présenté par MM. Basset et Houdas;

Provenzali, professeur d'arabe au lycée d'Oran; présenté par MM. Basset et Houdas.

M. Drouin présente à la Société l'ouvrage de M. L. Cahun :

Introduction à l'histoire de l'Asie; Turcs et Mongols, des origines à 1405; — une notice bibliographique de M. de Longraire, sur la traduction des *Mécaniques* de Héron d'Alexandrie, par M. Carra de Vaux; — une brochure de M. le lieutenant-colonel B. Lowsley : *Coins and Tokens of Ceylon.* — M. le comte de Charencey présente, en son nom, des *Mélanges de linguistique* et des *Recherches lexicographiques sur la langue basque.*

M. Aymonier donne lecture d'un rapport sur les inscriptions du Tchampa, découvertes par M. Camille Paris. (Voir ci-après le texte de ce rapport.)

M. Thureau-Dangin communique une liste d'anciens noms de mois chaldéens qu'il a pu reconstituer grâce à des documents inédits de la seconde dynastie d'Our (environ 2500 av. J.-C.).

M. Karppe, indisposé, s'est fait excuser; la lecture de sa communication sur *Les fables d'Ésope et l'assyriologie* est renvoyée à une séance ultérieure.

La séance est levée à 5 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

RAPPORT SOMMAIRE DE M. AYMONIER SUR LES INSCRIPTIONS DU TCHAMPA, DÉCOUVERTES ET ESTAMPÉES PAR LES SOINS DE M. CAMILLE PARIS.

M. Camille Paris, planteur à Tourane (Annam), utilise avec zèle ses moments de loisir à des recherches archéologiques dans cette province de Quang Nam, dont Tourane est à la fois le port principal et le centre le plus septentrional. Il y a déjà découvert plusieurs importantes ruines tchames, et il a envoyé au Ministère de l'instruction publique des photogravures et des notices sur ces ruines.

Ayant reçu dernièrement des instructions et du matériel à estampage, il a pu envoyer en France, en triple expédition, des estampages d'inscriptions provenant toutes de cette

même province de Quang Nam. J'ai fait la répartition des exemplaires qui étaient destinés à la Bibliothèque nationale, à la Société asiatique et à moi. Les estampages que M. Paris m'a ainsi donnés m'ont servi à faire un examen très sommaire de ces documents, écrits dans les deux anciennes langues du Tchampa, le sanscrit et le tchame.

Je dis un examen très sommaire, mon intention bien arrêtée étant de ne revenir à l'étude des inscriptions tchames que lorsque j'en aurai fini avec celles du Cambodge qui absorbent en ce moment tous les loisirs que me laissent mes occupations.

La plupart des localités d'où nous viennent ces nouvelles inscriptions sont indiquées sur la carte-itinéraire de Tourane à la limite du Quang Nam, l'un de ces excellents croquis géographiques insérés, par M. Camille Paris, dans son intéressante publication, intitulée : *Voyage d'exploration de Hué en Cochinchine, par la route mandarine* (Leroux, 1889).

1° *Première stèle de Dong Duong.*

Je ne vois pas sur cette carte Dong Duong, où M. Paris n'a pas encore été, m'écrit-il, les inscriptions de cette localité ayant été estampées par ses indigènes annamites. Il y a deux stèles à Dong Duong. La première de ces stèles est a quatre faces : deux grandes mesurant jusqu'à 1 m. 45 de hauteur et 0 m. 90 de largeur, et deux petites, larges de 0 m. 25 et écrites sur une hauteur de 1 m. 35. L'écriture est très régulièrement tracée, très nette encore, sauf sur la premiere face où la pierre est un peu usée. Cette inscription est en sanscrit. Toutefois, sur l'une des petites faces où revient fréquemment le mot *kṣetra* « champ », le sanscrit me paraît mêlé de noms indigènes. On lit sur le document les noms de Prithivīndravarman, Srī Jaya Indra (*sic*) varman, Srī Indravarman. Ce dernier régnait de 709 à environ 725 Śaka. L'inscription paraît remonter, en effet, au premier quart du VIIIe siècle Śaka. Elle serait contemporaine des inscriptions des stèles de Po Nagar (Khanh Hoa), de Yang

Tikuh et de Glai Lomov (Panrang) qui ont été publiées par le très regretté Abel Bergaigne.

2° *Deuxième stèle de Dong Duong.*

La deuxième stele de Dong Duong nous arrive en cinq parties, dont deux grandes faces d'une hauteur maxima de 1 m. 08 et larges de 0 m. 80. La première de ces grandes faces a peu souffert, l'écriture de ses dix huit lignes est nette et régulière, tandis que la partie supérieure de l'autre grande face manque et que seules les dernières lignes sont intactes. Le sanscrit, qui est la langue de ces deux faces, paraît à la fin mêlé de mots tchames. On y lit plusieurs fois le nom du roi Jaya Siṅha varman.

Une des petites faces de la stèle, large de 0 m. 38 et écrite sur 0 m. 90 de hauteur, est intacte, bien conservée. Son début est l'adoration sanscrite usuelle à Siva que suit un ordre du roi en langue tchame. Sa Majesté Jaya Siṅha varman fait des dons à plusieurs divinités brahmaniques : Srī Indra paramesvara, Umā devī, etc., et termine par la formule imprécatoire : « Ceux qui déroberont les objets sacrés tomberont dans le Mahārauravanaraka; ceux qui les surveilleront iront au Svargga. »

L'autre petite face de la stele, semble avoir donné les quatrième et cinquième fragments estampés par les soins de M. Paris. Le fragment supérieur est en sanscrit. Sur le fragment inférieur, qui est en langue vulgaire, on lit encore le nom de Srī Jaya Siṅha varman.

Cette deuxième stele de Dong Duong remonte, je pense, au règne du roi Jaya Siṅha varman, le premier de ce nom parmi ceux que nous connaissons actuellement, roi qui, plus tard, prit peut-être le nom de Jaya Indra varman. Ce prince régnait au milieu du xi° siecle Saka.

3° *L'inscription de Qua My.*

De Qua My, à 60 kilomètres au Sud, un peu Est de Tourane, proviennent, en trois fragments, les estampages d'une

grande inscription qui a été évidemment tracée sur une roche. Le principal fragment mesure 1 m. 70 de longueur sur 0 m. 80 de hauteur; les deux autres mesurent environ 0 m. 70 de longueur et 0 m. 40 de hauteur. Dans son intégrité l'inscription devait donc mesurer environ 2 m. 40 de longueur et 0 m. 80 de hauteur. Sur la pierre, bien préparée, ont été burinées, avec une grande régularité, neuf lignes de beaux caractères hauts de 4 centimètres environ et atteignant jusqu'à 9 centimètres aux groupes ou aux lettres enveloppantes.

Je n'ai pas vu de date sur ce document qui est en langue tchame, mais on y lit le nom du roi Harivarman qui célèbre des victoires remportées sur les Khmêrs et sur les Annamites. La forme de l'écriture, le sujet et le style même de l'inscription, tout nous rappelle d'autres inscriptions gravées sur roches que nous savons appartenir au roi Harivarman, telles que celle de *Batau Tablaḥ* «la Roche fendue» de Panrang qui, après plusieurs dates, donne celle de 1092 Saka (voir ma première étude sur les inscriptions tchames, *Journal asiatique*, 1891, p. 39-43 du tirage à part). Donc, selon toute vraisemblance, l'inscription de Qua My date de la fin du XIe siècle Saka.

4° *Inscription de Gien Sỏn.*

De Gien Són, près de Tra Keù, à 32 kilomètres droit au Sud de Tourane, provient une inscription tracée sur «une grande pierre immergée», me dit M. Paris dans une de ses lettres. Ce document, long de 2 m. 10, haut de 0 m. 50, est écrit en grands caractères de 0 m. 12 de hauteur et même 0 m. 27 aux groupes ou aux lettres enveloppantes. La forme de l'écriture indique une époque très ancienne; cette inscription sanscrite, qui ne comprend que deux lignes et vingt-cinq syllabes, paraît rappeler les inscriptions de Bhadravarman Ier, écrites sur la roche du Chó Dinh, province du Phu Yen. On sait que ces documents remontent, selon Abel Bergaigne, au Ve siècle de notre ère.

5° *Stèle de Bo Mang.*

A Bo Mang, village situé à 16 kilomètres au Sud un peu Ouest de Tourane, M. Paris a découvert une stèle « en forme d'écusson », selon son expression, couverte d'inscriptions sur ses quatre faces.

Les deux grandes faces, qui comptent treize lignes chacune, mesurent environ 0 m. 70 de hauteur sur 0 m. 60 de largeur. Les petites faces, larges de 0 m. 13 et écrites sur 0 m. 94 et 0 m. 80 de hauteur, présentent chacune, en haut, deux lignes écrites dans le sens de la longueur de la face, c'est-à-dire de bas en haut, et, au-dessous, l'une onze et l'autre huit lignes écrites horizontalement selon l'usage.

Les caractères beaux, arrondis, nets et lisibles, rappellent l'écriture de la stèle de Po Nagar (Khanh Hoa) du IXe siècle Saka. Mais les rois nommés dans cette inscription de Bo Mang, qui est moitié en sanscrit, moitié en langue vulgaire (Jaya Indra varman et Jaya Siṅha varman), nous ramenent à la seconde moitie du XIe siècle Saka, et j'estime que le monument ne remonte qu'à cette date.

6° *Le liṅga de Ha Lam.*

Le liṅga de Ha Lam, entre Thanh Binh et Qua My, à 42 kilometres au Sud un peu Est de Tourane, est un liṅga en pierre de 0 m. 56 de hauteur, dressé sur un socle évidé long de 0 m. 80. Une inscription sivaite, en sanscrit, écrite sur une seule ligne longue de 0 m. 53, a eté tracée sur ce socle. La pierre est usée, mais les caracteres sont encore déchiffrables.

7° *L'inscription de Kuong My.*

Enfin, a Kuong My, a 66 kilometres au Sud un peu Ouest de Tourane, M. Paris a découvert un fragment de face d'une stèle, fragment mesurant environ 0 m. 45 dans ses deux dimensions. On y compte huit lignes n'ayant que quelques mots, le commencement et la fin de chaque ligne manquant. L'écriture de ce fragment est tres nette, tres régulièrement

tracée. La langue est le tchame. Il y est question de *palĕi* « pays, villages », de *humā* « champs, rizières » et de leur contenance en *jak* « mesures ».

Cet aperçu très sommaire suffit pour donner une idée de l'importance des envois que M. Paris fait, à titre complètement gratuit. Ses estampages sont très suffisants et les derniers frappés (de la stèle de Bo Mang, par exemple) indiquent qu'il sait profiter de l'expérience acquise. Il ne peut utiliser lui-même ses découvertes épigraphiques, mais il prend des notes, les accompagne de photographies et de croquis topographiques clairs et consciencieux et j'estime que l'on pourra compter sur lui le jour où l'on voudra faire achever l'exploration épigraphique et archéologique de cette partie encore inconnue de l'ancien Tchampa qui correspond aux provinces de l'Annam actuel, depuis le Quang Ngai, au Sud, jusqu'au Thanh Hoa, au Nord.

Dans cette prévision, je l'ai prié d'étudier cette question et de m'envoyer un avant-projet d'exploration ainsi que l'estimation des dépenses présumées, lui promettant l'appui et le sympathique concours de tous ceux qui s'intéressent à l'étude du passé des nations de la péninsule transgangétique.

Paris, le 1er décembre 1895.

E. Aymonier.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 10 janvier 1896.)

Par l'India Office : *Indian Antiquary*, October 1895; in-4°.

— *Bibliotheca Indica.* New series, nos 833 and 851. Calcutta; in-8°.

— *Notices of sanscrit mss.*, by H. Sastrî. Vol. IX. Calcutta; in-4°.

— *Descriptive Catalogue of the mss. in the Library of the Calcutta sanscrit College*, 3 volumes, 1895; in 8°.

— Par le Ministère de l'instruction publique : *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, année 1894, 2 livraisons. Paris, 1895; in-8°.

— J. de Morgan, *Mission scientifique en Perse*, tome II, études géographiques. Paris, 1895; gr. in-4°.

— *Centenaire de l'École des langues orientales vivantes* (1795-1895), *Recueil de mémoires publiés par les professeurs de l'École*. Paris, 1895; gr. in-4°.

Par les Sociétés : *Journal de la Société finno-ougrienne*, XIII. Helsingfors, 1895; in-8°.

— *Revue des études juives* (juillet-septembre 1895). Paris; in-8°.

— *Bulletin de l'Académie de Saint-Pétersbourg* (juin 1895); gr. in-8°.

— *Bulletin de l'Institut égyptien*, année 1894 et décembre 1894, fasc. 8 et 9. Le Caire, 1895; in-8°.

— *Rendiconti de l'Accademia dei Lincei*, seria 5ª, vol. IV, fasc. 9-10. Roma, 1895; in-4°.

— *Atti de l'Accademia dei Lincei*, Ottobre 1895. Roma; in-4°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, 50-52, 1895 et n° 1, 1896. Paris; in-8°.

— *Bolletino*, nos 239-240. Firenze, 1895; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, décembre 1895. Paris; in-8°.

— *American Journal of archæology*, July-September. Princeton, 1895; in-8°.

— *The sanscrit critical Journal*, October, November. Woking, 1895; in-8°.

Par les auteurs : l'abbé Augustin, *Traité d'arithmétique* (en arabe). Beyrouth, 1895; in-8°.

— L. Cheikho, *Commentaire sur le Diwan d'al-Hansâ*. Beyrouth, 1895; in-8°.

Par les auteurs : L. Cheikho, *Kitâb tahḍib el Alfadh* (en arabe). Vol. I. Beyrouth, 1895; in-8°.

— V. Henry, *Études afghanes.* Paris, 1893; in-8°.

— R. Basset, *Étude sur la zenatia de l'ouarsenis et du Maghrab central.* Paris, 1895; in-8°.

— L. de Longraire, *Notice bibliographique sur la traduction des Mécaniques d'Héron d'Alexandrie, de M. le baron Carra de Vaux.* Paris, 1894; in-8°.

— L. Silo Proto-Giurleo, *Saggio d'un corso completo di lingua Giaponese.* Napoli, 1895; in-4°.

— Dr. Ig. Goldziher et Dr. G. Graf von Landberg-Hallberger, *Die Legende vom Mönch Barṣîṣâ.* Kirchhain, 1896; in-8°.

— Charencey, *Mélanges de linguistique.* Bruxelles, 1895; in-8°.

— Ibid., *Recherches lexicographiques sur la langue basque.* Paris, 1895; in-8°.

SÉANCE DU 14 FÉVRIER 1896.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard. Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

M. l'abbé Chabot présente deux ouvrages dont il est l'auteur, à savoir : la quatrième partie de la *Chronique de Denis de Tell Mahré*, publiée et traduite, et une brochure intitulée : *Pierre l'Ibérien*, d'après une récente publication.

M. de Charencey expose le résultat de ses recherches concernant les idiomes malayo-polynésiens. Une simple comparaison des vocabulaires révèle la ressemblance extrême des termes les plus usuels entre ces langues et celles de l'Indo-Chine qui se rattachent à la souche transgangétique, aussi bien que le tibétain et le chinois. Ne serait-on pas en droit de supposer entre elles un lien de parenté analogue à celui qui unit les langues indo-européennes les unes avec les autres?

La philologie se trouverait sur ce point d'accord avec l'anthropologie laquelle nous fait voir dans le malais un simple groupe de la race jaune.

Du reste, à mesure que les émigrants s'éloignaient de leur foyer primitif de dispersion, ils faisaient des emprunts lexicographiques aux dialectes négro-océaniens ou, pour mieux dire, australiens. Il semble que les jargons des aborigènes du monde maritime eurent de l'affinité avec ceux de la Nouvelle-Hollande, bien qu'au point de vue du type on puisse signaler des différences importantes entre les indigènes de la Nouvelle-Galles et ceux de la Mélanésie.

M. Blochet lit une étude sur l'âge du *Bundehesh.*

On a placé à des époques très différentes la composition du *Bundehesh;* Anquetil l'attribue au VIIe siècle. M. Blochet tente de montrer en rapprochant plusieurs fragments de sa traduction que la *dernière addition* au texte que nous possédons a été faite entre les années 1099 et 1158 de notre ère, et que, de plus, il était fait allusion aux Croisés, peut-être à leur chef appelé *Roumik*, aux invasions d'Héraclius, puis des Turcs Seldjoukides, le tout dans un assez grand désordre.

M. Carra de Vaux lit une notice sur un ouvrage attribué à Maçoudi; on en trouvera le texte ci-dessus, p. 133.

M. Barbier de Meynard, tout en reconnaissant l'intérêt des extraits communiqués par M. de Vaux, et sans vouloir en contester l'authenticité, rappelle les nombreuses supercheries auxquelles le nom de Maçoudi a donné lieu de la part des copistes arabes. Il profite de cette circonstance pour donner lecture d'une lettre de M. Clément Huart qui lui signale deux vers persans attribués à l'auteur des *Prairies d'or* dans la Chronique d'Abou Zaïd El-Balkhi. L'heure avancée ne permet pas à M. Barbier de Meynard d'entrer dans les détails de cette citation, mais il se réserve de l'insérer plus tard dans un des cahiers du *Journal asiatique* et d'en démontrer le caractère apocryphe.

M. Clermont-Ganneau lit une note sur une intaille sassanide du British Museum portant le buste d'un souverain

orné de la tiare royale, avec une légende circulaire en pehlvi ainsi conçue : *Vohodin Shahpuhri zi Airan°-anbârakpati* « le vrai croyant Sapor, chef des magasins de l'Iran ». Il résulte d'indications trouvées dans les papiers de notre regretté confrère M. Garrez que le possesseur originaire de cette intaille pourrait être le même qu'un certain Sapor qui, avec Mihir Nerseh, joua un rôle important sous Yezdegerd II (438-457) dans les persécutions contre les Arméniens, et que Lazare de Pharbe désigne sous le nom de *anbaraka-pet Wehden shahpouh*. Ce ministre, à raison de ses hautes fonctions, avait donc le droit (fait qui n'est pas rare en épigraphie pehlvie) de faire graver le buste du souverain sur son propre sceau.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

Monsieur et cher Président,

M. Takakusu, dans le dernier numéro du *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain* (janvier 1896), examine la question des traductions chinoises du *Milindapañho;* il désire savoir quelles sont les éditions que nous avons à Paris de ces textes chinois.

Grâce à la générosité de M. Fujishima, notre Société possède la nouvelle édition japonaise du *Tripiṭaka* (*Ta-tsang-king*) publiée en 1881 ou 1883. Comme nous l'avons indiqué dans le mémoire présenté par M. Lévi et par moi, au neuvième congrès des orientalistes, c'est sur le 8e fascicule du 24e tao de cet exemplaire du *Tripiṭaka* que j'ai fait mes traductions.

La Bibliothèque nationale possède la traduction du *Milindapañho* en trois chapitres; en marge il y a le caractère 聚 *tsiu :* ce volume doit faire partie de la 478e section de la collection du *Tripiṭaka* publiée sous les Ming ou d'une réimpression de cette collection. L'introduction de cette traduc-

tion du *Milindapañho* est la même que celle donnée par M. Takakusu dans son intéressant article. Selon ce savant, le plus ancien catalogue des livres bouddhiques traduits en chinois[1] ne mentionne pas le *Milindapañho ;* il est vrai que le *Na-sien-pi-k'ieou-king* « le Livre du bhikchu Nâgasena » n'est pas cité dans cet ouvrage, mais au livre IV, folio 17 verso, ligne 13, on lit *Na-sien-king* « le Livre de Nâgasena », deux chapitres. Si nous parcourons les plus anciens catalogues de livres bouddhiques qui existent en Chine, nous trouvons dans le *Souï-tchong-king-mou-lou,* composé en 594, au livre III, folio 104 verso, ligne 8, la mention du *Na-sien-pi-k'ieou-king* en un ou deux chapitres. Le *Li-taï-san-pao-ki*, composé en 597, donne notre ouvrage sous le titre de *Na-sien-king* en deux ou trois chapitres, au folio 52 verso, ligne 9. Comme ce catalogue place les traductions par dynastie, celle du *Milindapañho* est signalée sous les Tong-tsin (317 à 420).

Na-sien-king est sans doute le même ouvrage que le *Na-sien-pi-k'ieou-king ;* du reste, le catalogue composé en 730 (le *K'aï-youen-chi-kiao-lou*, livre XX, folio 73 recto, ligne 14) dit que le *Na-sien-pi-k'ieou-king*, en deux chapitres, est appelé quelquefois *Na-sien-king*, en trois chapitres. De plus, la nouvelle édition japonaise nous donne des variantes par lesquelles nous savons que notre ouvrage en trois chapitres portait simplement pour titre *Na-sien-king* dans les éditions du *Tripitaka* des Song et des Youen. On peut donc penser que le *Milindapañho* a été traduit en chinois antérieurement à 520 après J.-C. puisque nous le trouvons cité à cette époque.

M. Takakusu fait remarquer avec raison que le nom du traducteur du *Milindapañho* ne nous est pas parvenu. Au commencement de la propagande du bouddhisme en Chine, grand nombre d'ouvrages ne portaient aucun nom de traducteur. Le *Li-taï-san-pao-ki* compte 317 soûtras dans ce cas pour le *petit véhicule*, et 235 pour ceux du *grand véhicule*,

[1] Le *Tch'ou-san-tsang-ki-tsi* (tao 38, fasc. 1). Les *folio* se rapportent à la nouvelle édition japonaise du *Tripiṭaka* publiée en 1881.

tandis que le nombre des soûtras dont on connaît les traducteurs est de 108 et de 234 pour le *petit* et le *grand véhicule.*

Les trois catalogues que j'ai nommés plus haut citent un ouvrage intitulé : *Na-sien-pi-k'ieou-p'i-yu-king* «le Livre des comparaisons du bhikchu Nâgasena», en quatre chapitres. Serait-ce une troisième traduction du *Milindapañho*, ou peut-être les quatre derniers livres du texte pâli qui font un tout complet d'après la teneur de l'ouvrage?

Nous trouvons encore signalé un soûtra intitulé : *Na-sien-king*, en un ou deux chapitres, traduit par Guṇabhadra qui arriva en Chine en 435. Malheureusement ces deux ouvrages ne nous sont pas parvenus [1].

J'étudierai toutes ces questions dans mon introduction, car je pense vous remettre la première partie de mon travail vers Pâques, espérant que le *Journal asiatique* voudra bien l'imprimer.

Veuillez recevoir, Monsieur et cher Président, l'assurance de ma plus haute considération.

Votre tout dévoué,

Édouard SPECHT.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 14 février 1896.)

Par l'India Office : *Bibliotheca Indica.* New series 860-865-867. Calcutta, 1895; in-8°.

— *Catalogue of the Persian books and manuscripts in the Library of the Asiatic Society of Bengal,* compiled by M. Mirza Ashraf Ali. Calcutta, fasc. III, gr. in-4°.

— *Indian Antiquary.* November 1895. Bombay; in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Bibliothèque*

[1] Voir le *K'aï-youen-chi-kiao-lou*, liv. XV, fol. 13 verso, 17 verso (tao 38, fasc. 5).

des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. Essai sur l'histoire de la colonisation romaine dans l'Afrique du Nord, par J. Toutain. Paris, 1896; in-4°.

Par la Société : *Bulletin de la Société de linguistique de Paris.* Décembre 1895; in-8°.

— *Bulletin de la Société indo-chinoise de Saïgon.* Année 1894, 2ᵉ semestre, 1ᵉʳ fascicule, et année 1895, 1ᵉʳ fascicule. Saïgon, 1895; in-4°.

— *Atti della Accademia dei Lincei.* November, 1895. Roma; in-4°.

— *Rendiconti,* seria quinta, vol. IV, fasc. 11. Roma, 1895; in-4°.

— *Actes du dixième congrès international des orientalistes,* session de Genève, II. Leyde, 1895; in-8°.

— *Section d'ethnographie* (en russe), par N. A. Yancuk, 1895, n° 3, Moscou; in-4°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan,* 1895; in-4°.

Par les éditeurs : *Bolletino,* nᵒˢ 241-242. Firenze, 1895; in-8°.

— *Revue critique,* nᵒˢ 2-6, 1896, Paris; in-8°.

— *Polybiblion,* parties technique et littéraire. Janvier 1896; in-8°.

— *Le Muséon,* Janvier 1896. Louvain; in-8°.

— *American Journal of Archæology.* April-June 1895. Princeton; in-8°.

— *Revue archéologique,* novembre-décembre 1895; in-8°.

— *The Geographical Journal,* January-February 1896. London; in-8°.

— *The American Journal of Philology,* whole n° 63, October 1895. Baltimore; in-8°.

— G. Bühler, V, *Indian Studies,* nᵒˢ I et II. Wien 1892; in-4°.

Par les auteurs : Comte H. de Castries, *Les moralistes*

populaires de l'Islam, Les gnomes de Sidi Abd-el-Rahmân el-Medjdoub. Paris 1896; in-12.

— V. Dingelstedt, *Le régime patriarcal et le droit coutumier chez les Kirgiz.* Paris, 1891; in-8°.

— Jivanji Jamshedji Modi, *Cuculin and Conloch and Rustam and Sohrab.* Bombay 1893; in-8°.

— Ibid., *Dante and Viraf and Gardis and Kâus.* Bombay 1892; in-8°.

— Ibid., *The Persian Mâr-nâmeh.* Bombay, 1893; in-8°.

— Ibid., *Astodân and recorded instances of children having been nourished by Wolves and birds of prey.* Bombay 1889; in-8°.

— Ibid., *The religions system of the Parsis.* Bombay, 1893; in-8°.

— J. Halévy, *Revue sémitique,* janvier 1896. Paris; in-8°.

— J. B. Chabot, *Chronique de Denys de Tell-Maḥrê, 4ᵉ* partie. Paris, 1895; in-8°.

— Ibid., *Pierre l'Ibérien, évêque monophysite de Mayouma (Gaza) à la fin du vᵉ siècle, d'après une récente publication.* Paris, 1895; in-8°.

SÉBILE.

Quelle est l'étymologie du mot de *sébile,* dont Littré constate l'existence en français dès le xviᵉ siècle ?

Marcel Devic, dans son *Dictionnaire étymologique des mots d'origine orientale* (supplément du Dictionnaire de Littré, p. 62 de la pagination spéciale), nous apprend qu'« on a proposé l'arabe-persan زبيل *zebbîl* ou زنبيل *zenbîl*, qui signifie une corbeille de feuilles de palmier, une bourse de cuir, un panier d'osier, de sparte, une boîte à mettre les aiguilles, etc. (en mal. سمبل *soumboul,* corbillon) ».

Il faut bien reconnaître que le consciencieux Devic, dont la méthode est généralement si correcte, n'a pas été ici aussi heureux que d'ordinaire. En effet, les sons du mot

français ne reproduisent qu'assez approximativement ceux du mot arabe et, surtout, une sébile n'est pas une corbeille, ni une bourse de cuir, etc.

Il faut donc chercher autre chose.

La sébile, au sens propre du mot, existe en Orient. C'est cette espèce de coupe dont se servent, en Égypte, des derviches ou même de simples porteurs d'eau, pour offrir gratuitement de l'eau aux passants, soit de leur propre chef et par charité, soit à la demande des personnes pieuses qui les payent à cet effet. (LANE, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, 1886, 2, 17-18. Voir aussi CHARDIN, édition Langles, 7, 345; — et J. DE HAMMER, *Histoire de l'ordre des Assassins;* trad. Hellert; 1833, p. 222-223.) Ces coupes sont en laiton et portent des vers, dont Reinaud a donné l'explication (*Monuments arabes, persans et turcs du cabinet de M. le duc de Blacas*, 2, 443-446). Pour se convaincre qu'il s'agit vraiment ici de sébiles, il suffit de jeter un coup d'œil sur les gravures de Lane, p. 16, et surtout p. 17 et 19.

Mais ce qu'il faut avant tout remarquer, c'est qu'en offrant l'eau on chante une mélopée, dont Lane donne les paroles et la musique (p. 18), et dont les premiers mots sont : سبيل الله يا عطشان.

Quelque voyageur, entendant le mot de سبيل chaque fois qu'on présentait la coupe, s'est probablement imaginé qu'elle s'appelait ainsi. Il se peut alors qu'il ait rapporté en Europe et la chose et le nom.

Pour vérifier cette conjecture, il resterait à examiner les récits des anciens voyageurs; peut-être trouverait-on quelque passage décisif. Il conviendrait, en tout cas, de prendre des voyages moins récents que ceux dont parle Quatremère (*Histoire des sultans mamlouks*, I, 1, 230) : peut-être celui de Nicolaï, que cite Reinaud, p. 446, note 1.

Victor CHAUVIN.

NOTE RECTIFICATIVE SUR LE *KI-PIN*,

PAR

M. SYLVAIN LÉVI.

Un passage de *Hiouen-Tsang*, qui avait échappé à nos recherches antérieures, nous semble résoudre définitivement la question obscure et controversée du Kipin, tout au moins pour l'époque des *T'ang*. Le pèlerin *Ou-k'ong* nous apprend que la ville de Gandhâra « est la capitale orientale du Kipin. Le roi demeure en hiver dans ce lieu; en été, il réside au Kipin. Il recherche la chaleur et la fraîcheur de ces localités suivant ce qui est avantageux à sa santé ». Les informations données un siècle plus tôt par *Hiouen-Tsang* sont en complet accord avec le témoignage d'*Ou-k'ong*. « Les princes des divers royaumes de l'Inde reviennent en été à *Kia-pi-che* (Kapiça); au printemps et en automne, ils entrent dans le royaume de *Kien-t'o-lo* (Gandhâra). » (*Mémoires de Hiouen-Tsang*, trad. Stanislas Julien, I, 42.) Le nom de Kapiça répond exactement, d'après les règles que nous avons exposées, au chinois *Ki-pin*, puisque le signe *ki* doit se prononcer *ka*, et que le son *pin* représente *pi + consonne* de la forme originale. Nous avons justement signalé l'apparente contradiction entre les deux pèlerins sur le site du couvent du Çramaṇera qui envahit le palais du Nâga (*Journ. asiat.*, 1895, II, 357, n. 1). *Ou-k'ong* le place en Gandhâra, Hiouen-tsang en Kapiça; en fait nous voyons qu'il s'agit du même royaume, désigné tantôt par l'une, tantôt par l'autre de ses deux provinces. D'après Hiouen-tsang « les caractères de l'écriture dans le royaume de Kapiça ressemblent en grande partie à ceux du royaume de *Tou-ho-lo* »; cette donnée concorde avec les autres indices de l'influence turque en cette région.

IMPRIMERIE NATIONALE.

L'importance de Kapiça, s'il faut en croire le témoignage de Pline (VI, 25), remonte au moins jusqu'à Cyrus, qui s'empara de cette ville. Ptolémée en fait mention dans ses tables géographiques (VI, 18, 4). Lassen en cherche l'emplacement sur le cours supérieur de la rivière d'Alishang, dans le pays de Laghman (*Ind. Alt.*, III, 135). Vivien de Saint-Martin (*Mémoires de Hiouen-tsang*, II, 294-300) indique les environs de Nidjraoû ou la vallée de la Tagaô; Cunningham (*Ancient Geography of India*, 18 sqq.), les environs immédiats d'Opian. Quelle que soit la localisation réelle, l'identité si longtemps admise avec tant de confiance de Kipin et de Caboul est à rejeter désormais, et la transcription chinoise vient garantir la notoriété de l'antique Kapiça sous la dynastie des *Han* antérieurs, au temps du voyage de *Chan-kien*, près d'un siècle et demi avant l'ère chrétienne.

BIBLIOGRAPHIE.

NOTE SUR LA MÉTRIQUE SYRIAQUE.

M. Hubert Grimm a publié dans la *Zeitschr. der deut. morgenl. Gesellschaft*, 1893, p. 276 307 [1], une nouvelle théorie sur la métrique syriaque qui jette une vive lumière sur ce sujet demeuré jusqu'alors si obscur. Il a montré, par une étude approfondie de la prosodie, que le vers syriaque n'est pas seulement constitué par un nombre déterminé de syllabes, mais que les syllabes sont groupées dans un ordre musical. C'est la disposition harmonieuse des syllabes accentuées et des syllabes inaccentuées qui produit le rythme,

[1] Comparer aussi du même auteur. *Der Strophenbau in den Gedichten Ephraems des Syrers*, Fribourg-en-Suisse, 1893.

que l'ancienne poésie grecque et latine cherchait dans un ordonnancement symétrique de syllabes longues et de syllabes brèves. Ce principe posé, M. Grimm a été amené à élucider la question suivante : Quelle est la place que l'accent occupe dans les mots qui constituent le vers? Il a reconnu que l'accent frappe la pénultième dans les mots polysyllabiques, mais qu'il peut se déplacer quand un ou plusieurs monosyllabes se groupent autour du mot principal, soit comme proclitiques, soit comme enclitiques.

Les recherches de M. Grimm ont abouti à un système métrique logique qui semble très près de la vérité. Voici en quelques mots les grandes lignes de ce système : Toute syllabe accentuée est nécessairement suivie d'une syllable inaccentuée; une ligne métrique comprend au moins deux accents; elle peut en avoir trois ou quatre, mais jamais plus de quatre. Entre deux syllabes accentuées se placent les syllabes inaccentuées dont le nombre peut varier d'une manière déterminée. Dans une strophe, un vers peut être substitué à un autre vers qui n'aurait pas le même nombre de syllabes, si le rythme demeure le même.

Une première objection qui se présente à l'esprit, c'est que cette théorie ne distingue pas l'accent prosodique de l'accent de la prose, en d'autres termes qu'elle confond l'accent d'intensité ou *ictus* avec l'accent tonique. Cette distinction des accents a été établie pour l'arabe, voici bientôt vingt ans, par le regretté Guyard dans son remarquable traité de la métrique arabe, paru dans le *Journal asiatique* en 1876. Elle se vérifie également, croyons-nous, dans la poésie syriaque, et elle découle, comme une conséquence nécessaire, d'un élément important de cette poésie que M. Grimm a complètement omis.

Le rythme du vers syriaque est formé non seulement par une suite de syllabes accentuées et de syllabes inaccentuées, mais aussi par la coupe régulière des mesures qui renferment ces syllabes et que l'on peut appeler mesures rythmiques.

Quand on récite les deux premiers vers d'*Athalie* :

> Oui, je viens dans son temple adorer l'Éternel,
> Je viens, selon l'usage antique et solennel,

on sent à l'audition que chaque vers se décompose en quatre mesures rythmiques :

> Oui, je viens | dans son temple | adorer | l'Éternel,
> Je viens, | selon l'usage | antique | et solennel.

Ces mesures comprennent 2, 3 ou 4 syllabes, savoir : 3 syllabes dans le premier vers; 2 syllabes alternant avec 4 syllabes dans le second vers. Dans chaque mesure l'accent d'intensité frappe la dernière syllabe du dernier mot, conformément aux règles de l'accentuation française.

Le vers arabe se décompose également en mesures métriques, car les soi-disant pieds que les Arabes figurent par les mots فَعُولُنْ, مُفَاعِيلُنْ, etc., ne sont pas autre chose que les mesures du rythme.

La division du vers syriaque en mesures analogues est surtout évidente dans le mètre de 12 syllabes, communément appelé *mètre de Jacques de Saroug*, du nom de l'auteur, qui, dit-on, en fit usage le premier, et qui vivait dans la seconde moitié du ve siècle et au commencement du vi^e^ (mort en 521). Ce mètre est composé de trois mesures de 4 syllabes chacune. La coupe de ces mesures est tellement frappante qu'elle a été reconnue, il y a longtemps déjà, par les grammairiens, qui envisageaient ce mètre comme une triple répétition du mètre de 4 syllabes. Dans l'anthologie publiée par le P. Cardahi sous le titre de *Liber thesauri de arte poetica*, les mesures de ce mètre sont divisées par un double point. Comment cette observation est-elle restée isolée, au lieu d'être généralisée et appliquée à tous les mètres ? On serait entré sans doute plus résolument dans cette voie, si l'on avait compris le sens exact d'une strophe de l'hymne que saint Ephrem a consacré à Bardesane, célèbre gnostique de la fin du IIe siècle de notre ère, et que l'illustre Père de l'Église

présente comme l'inventeur de la poésie syriaque, du moins de la poésie religieuse. On cite souvent cette strophe sans en saisir toute la portée. En voici les vers qui nous intéressent pour notre sujet [1] :

ܓܒܠ ܗܘܐ ܡܕܖ̈ܫܐ.	Il créa des hymnes
ܘܡܙܓ ܒܢܥܡ̈ܬܐ.	Auxquelles il associa des airs;
ܘܪܟܒ ܙܡܝܖ̈ܬܐ.	Il composa des cantiques
ܘܐܥܠ ܡܫܘܚ̈ܬܐ.	Dans lesquels il introduisit des mètres;
ܒܟ̈ܝܠܐ ܘܡܬ̈ܩܠܐ.	En mesures et en poids
ܦܠܓ ܒܢ̈ܬ ܩ̈ܠܐ.	Il divisa les mots.

D'après saint Ephrem, les éléments constitutifs des vers, tels que Bardesane les avait créés, étaient donc au nombre de trois : 1° la ligne métrique (ܡܫܘܚ̈ܬܐ), c'est-à-dire le mètre comprenant un nombre fixe de syllabes ; 2° les mesures du rythme (ܟ̈ܝܠܐ) divisant le mètre en plusieurs coupes ou césures, après chacune desquelles un léger repos de la voix se faisait sentir; et 3° les poids (ܡܬ̈ܩܠܐ), c'est-à-dire les accents qui donnent de l'intensité à la voix.

L'examen des mètres syriaques nous montre qu'une mesure peut être composée de 2, 3 ou 4 syllabes. Elle comprend un ou plusieurs mots dans leur intégrité, c'est-à-dire qu'une partie d'un mot ne peut figurer dans une mesure et l'autre partie enjamber sur la mesure suivante. La raison de cette règle est qu'après chaque mesure suit un léger repos de la voix. Un monosyllabe qui s'appuie sur un mot, comme proclitique ou enclitique, ne peut appartenir à une autre mesure que celle qui renferme le mot principal : ܘܠܐ ܡܫܟܚ ܐܢܐ forme une mesure de 4 syllabes. Mais deux polysyllabes en rapport d'annexion sont rattachés par un lien assez lâche pour que les deux mots puissent figurer dans deux mesures différentes, quand même ce rapport serait exprimé par l'état construit : ܡܫܒܚܬ ܐܠܗܐ forme deux mesures, l'une de 2 syllabes et l'autre de 3 syllabes. En prose même, l'état construit

[1] *S. Ephræmi Syri opera syr.-lat.*, II, 554.

souffre qu'une enclitique se place entre le *nomen regens* et le *nomen rectum* : ܐܟܘܬ ܕܝܢ ܡܫܝܚܐ, *Jul.* 51 *ult.*; ܡܩܒܠܝܢ ܕܝܢ ܩܘܫܬܐ, *Anal. syr.*, 93, 8 (comp. ma *Gramm. syr.*, § 357 *h*, p. 339).

D'autres règles découlent encore de la mesure métrique. Un vers ne peut comprendre moins de 4 syllabes, ou de deux mesures de 2 syllabes.

Une mesure ne pouvant renfermer plus de 4 syllabes, tout mot composé de 5 syllabes ne peut entrer dans une œuvre poétique.

La mesure de 2 syllabes et celle de 3 syllabes ont un accent d'intensité ou *ictus* sur la pénultième. La mesure de 4 syllabes a deux accents, l'un sur la première syllabe et l'autre sur la pénultième. Mais, comme Guyard l'a très justement remarqué pour l'arabe, une mesure formant une entité ne peut avoir deux temps forts; l'un des deux accents forme donc un temps fort et l'autre un temps sous-fort. « De deux choses l'une, disait ce savant (*Journal asiat.*, 7ᵉ *série*, t. VII, p. 473) : ou bien les pieds arabes se décomposent en deux parties bien distinctes, ou bien ils forment un tout, une individualité; auquel cas il faut nécessairement que l'une des deux parties soit subordonnée à l'autre. Or, puisqu'il est constant que les Arabes traitaient les groupes *Fâ*ᶜ*ilon*, *Mofâ*ᶜ*ilon*, etc. comme des entités indivisibles (la manière dont ils les transcrivent le démontre suffisamment), il s'ensuit que dans ces pieds l'un des temps forts est subordonné à l'autre moins intense, en d'autres termes que ces pieds ont un temps fort et un temps sous-fort. » Guyard se demandait ensuite lequel des deux temps de chaque mesure est le temps fort, lequel le temps sous-fort? Il remarquait que la question importait peu, car le rapport entre les syllabes restait le même, que le temps fort fût en premier ou qu'il fût en second. Il inclinait cependant à mettre le temps fort sur la première syllabe et le temps sous-fort sur la deuxième. Les règles de l'accentuation étant différentes en syriaque et en arabe, nous marquerions plutôt le temps

fort sur la pénultième et le temps sous-fort sur la première syllabe.

La mesure de 4 syllabes ayant deux accents d'intensité, il s'ensuit qu'elle peut se dédoubler en deux mesures de 2 syllabes ayant l'accent sur la première syllabe. Ce dédoublement se rencontre quelquefois notamment dans le mètre heptasyllabique dont S. Ephrem et ses successeurs ont fait un usage si fréquent. Ce vers se compose de deux mesures : l'une de 3 syllabes et l'autre de 4 syllabes, ou, en sens inverse, la première de 4 syllabes et la seconde de 3 syllabes. Or il se peut, assez rarement il est vrai, que la mesure de 4 syllabes se décompose en deux mesures, et le vers comprend alors trois mesures : la première de 2 syllabes, la deuxième de 3 syllabes et la dernière de 2 syllabes.

D'un autre côté, la mesure métrique formant une entité, il peut y avoir substitution d'une mesure à une autre, sans que le rythme change. Dans les strophes d'un même hymne, un vers de 5 syllabes peut remplacer un vers de 4 syllabes, le nombre des mesures restant le même : au lieu de 2 + 2, on aura, par exemple, 2 + 3 ou 3 + 2. Un vers de 6 syllabes remplacera un vers de 5 syllabes : au lieu de 2 + 3 (ou 3 + 2), on aura 3 + 3 ou 2 + 4, etc.

On s'explique de cette manière que les huit mètres syriaques qui vont de 4 syllabes jusqu'à 12, en omettant le vers de 11 syllabes qui n'était pas usité, forment une grande variété.

Nous avons naturellement laissé de côté dans notre examen les différents genres artificiels qui ont été créés sous l'influence de la littérature arabe après l'époque classique.

Dans cette note, nous nous sommes simplement proposé d'apporter quelques additions et rectifications à l'étude si complète de M. Hubert Grimm. Nos observations auraient certainement gagné à être illustrées par des exemples tirés des poésies si variées de S. Ephrem. Mais ce procédé nous aurait entraîné à des développements que comporte un traité de métrique. C'eut été recommencer, en grande partie, un travail déjà fait. Que les personnes que ces questions inté-

ressent veuillent bien relire la publication de M. Hubert Grimm, en tenant compte des nouvelles règles que nous avons proposées.

Rubens Duval.

Histoire critique du texte et des versions de la Bible, par A. Loisy, professeur à l'Institut catholique de Paris. Tome I, *Histoire du texte hébreu de l'Ancien Testament*, Paris, Picard, 1892, in-8°, p. 314; tome II, *Histoire critique des versions de l'Ancien Testament*, in-8°, p. 241, 1893, n°s 7-10 de la *Revue de l'enseignement biblique*.

Cette publication qui remonte à plusieurs années nous a été remise il y a quelques mois seulement. L'auteur attendait sans doute, avant de demander un compte rendu à la *Société asiatique*, que l'ouvrage fût achevé; mais, par suite de circonstances que nous n'avons pas à apprécier, la deuxième partie réservée à l'histoire critique du texte et des versions du Nouveau Testament paraît renvoyée à une date indéterminée, la *Revue de l'enseignement* où elle devait voir le jour ayant cessé de paraître.

Dans l'Introduction M. l'abbé Loisy présente son ouvrage comme le fruit de l'enseignement qu'il professait à cette époque-là à l'Institut catholique de Paris. C'est, disait-il modestement, « le résumé d'un enseignement qui n'est pas destiné à former des spécialistes; écrite, non pour les érudits de profession, mais principalement pour ceux qui, n'ayant pas le loisir de se livrer à des recherches personnelles, ont néanmoins intérêt à connaître les résultats du travail scientifique de leur temps, cette étude ne se recommande pas comme une œuvre originale ». Cette appréciation trop modeste ne fait pas valoir, à notre avis, le principal intérêt du livre, dans lequel nous voyons deux parts distinctes à faire. D'un côté, un exposé clair et substantiel de l'histoire du texte hébreu et des versions de l'Ancien Testament; d'un autre côté, un enseignement méthodique des règles à suivre pour

la critique du texte de la Bible et de ses versions. Envisagé à ce dernier point de vue, le livre de M. Loisy est d'une lecture utile pour les spécialistes, mais il est surtout de nature à éveiller chez nous, et notamment dans le clergé catholique, le goût des recherches bibliques si florissantes à l'étranger. On sent bien, du reste, que tel est le but que M. Loisy poursuit sans le dire expressément. A maintes reprises, il insiste sur l'idée que ces études ne sauraient porter atteinte au dogme de l'inspiration divine que l'Église a formulé pour les Livres canoniques.

L'histoire de la langue hébraïque est précédée de considérations sur l'origine du langage et la division des différentes langues, qui semblent un hors-d'œuvre n'ayant que peu de rapport avec le sujet de l'ouvrage. Après la publication des œuvres de saint Ephrem, Isaac d'Antioche, Jacques de Saroug, Philoxène de Mabboug, Jacques d'Édesse et de tant d'autres auteurs syriaques, est-on encore admis à prétendre que «les langues araméennes sont les moins littéraires des langues sémitiques», I, 28 ? Parce que les langues dérivées du latin, l'italien, l'espagnol, le français, ont remplacé les anciennes flexions par l'article et les verbes auxiliaires, ces langues sont-elles pour cela moins littéraires que le latin ? N'ont-elles pas plutôt gagné en clarté par la souplesse de leur syntaxe ? Il en fut de même pour le syriaque et l'éthiopien qui, sous l'influence de la culture grecque, perdirent cette rigidité de construction qui rend l'hébreu et l'arabe si impropres à traduire les langues étrangères.

Si l'on est d'accord pour admettre que tel verset biblique a subi une altération, l'entente est plus difficile pour la restitution de la bonne leçon. C'est surtout dans les œuvres poétiques qu'une grande circonspection sera de commande, tant que les lois du rythme hébreu n'auront pas été établies d'une manière certaine. Les efforts tentés dans cette voie par M. Bickell ne sauraient être tenus pour définitifs. Les nombreux passages dans lesquels M. Loisy a constaté des changements au texte primitif, montrent que le mal est beaucoup

plus grand qu'on ne le croirait au premier abord. Abstraction faite des corrections intentionnelles, comment des copistes ont-ils pu introduire des fautes aussi nombreuses dans un texte que son caractère sacré aurait dû mieux garder? L'explication devient moins difficile si l'on fait remonter la plupart des corruptions à l'époque où l'on transcrivit en caractères carrés les divers livres bibliques écrits primitivement dans l'ancien alphabet dérivé du phénicien. On dut longtemps répugner à l'idée d'une telle substitution; l'écriture portait, elle aussi, le cachet de sainteté que le texte lui avait imprimé. On ne s'y décida que lorsque la nécessité s'imposa d'une manière irrésistible, lorsque les caractères anciens devinrent d'une lecture difficile. Est-il étonnant que ces difficultés de lecture aient engendré de nombreuses confusions de lettres? Nous croyons que la comparaison des lettres de l'ancien alphabet, soit entre elles, soit avec les lettres de l'alphabet carré, fournira, dans la plupart des cas, des explicatoins plus satisfaisantes que celles qui sont généralement données.

L'histoire de la critique pour les versions de l'Ancien Testament répond au but que l'auteur s'est proposé ; les développements de détail qui nuiraient aux grandes lignes du cadre ont été écartés. Cependânt, pour les Targoums, M. Loisy aurait trouvé dans les travaux spéciaux, notamment dans l'article de M. Bacher (*Zeitschr. der deut. morgenl. Gesell.*, XXVIII, 1 et suiv.) des renseignements dont il aurait pu faire son profit. «Le silence de saint Jérôme sur les versions chaldaïques», II, 180, n'est pas aussi absolu qu'on le pense. Dans sa préface du *Livre de Tobie*, saint Jérôme dit en effet qu'il a fait la traduction de ce livre d'après un original chaldéen.

Il est à souhaiter vivement que ce livre ait en France une heureuse influence sur le développement des études de critique biblique.

R. D.

Mose b. Samuel Hakkohen Ibn Chiquitilla nebst den Fragmenten seiner Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte der Bibelexegese und der hebräischen Sprachwissenschaft im Mittelalter, von Dr. Samuel Poznanski, Leipzig, 1895.

Les études sur l'histoire de l'exégèse biblique et de la grammaire hébraïque se multiplient. Outre les recherches des bibliographes, comme MM. Steinschneider et Neubauer, les écrits de MM. J. Derenbourg, Harkavy, Bacher et d'autres ont jeté récemment de vives lumières sur les origines et le développement de la science exégétique et grammaticale chez les juifs. M. S. Poznanski, à qui on doit déjà la publication d'une grammaire du XIIIe siècle[1], vient d'apporter une contribution importante à ce genre d'études en faisant paraître un travail remarquable sur Moïse ibn Chiquitilla, un des célèbres grammairiens espagnols du XIe siècle. Ibn Chiquitilla a continué la tradition des Hayyoudj et des Aboulwalid, avec moins d'éclat peut-être, mais avec une certaine indépendance de pensée, qui lui assigne une place à part parmi les exégètes et fait de lui un des précurseurs de la critique biblique.

Ibn Chiquitilla a fait des commentaires sur la plus grande partie de la Bible; il a écrit un livre sur le masculin et le féminin et traduit en hébreu les traités de Hayyoudj sur les verbes irréguliers. Il a, en outre, composé des poésies. Tandis que sa traduction de Hayyoudj a survécu, toutes ses œuvres originales ont péri et ne nous sont connues que par les citations des grammairiens postérieurs, notamment Ibn Ezra. M. Poznanski a réuni tous les fragments des commentaires d'Ibn Chiquitilla et de son ouvrage grammatical, tels qu'ils ont été reproduits par les auteurs qui les citent, et il a ajouté une série de notes explicatives, où sont indiqués les passages parallèles dans les écrits des devanciers et des successeurs d'Ibn Chiquitilla. Mais ce qui donne surtout une grande va-

[1] *Beiträge zur Geschichte der hebr. Sprachwissenschaft*, I, Berlin, 1894.

leur au travail de M. Poznanski, c'est l'introduction où il étudie successivement la vie et les œuvres du grammairien, les sources où Ibn Chiquitilla a puisé et son influence sur les écrivains des générations suivantes. Un chapitre spécial est consacré à Ibn Chiquitilla comme traducteur. M. Poznanski fait preuve d'une érudition de bon aloi, et il rectifie très judicieusement mainte assertion erronée émise par ceux qui ont parlé de la vie et des tendances d'Ibn Chiquitilla.

M. Poznanski insiste sur le libéralisme de notre auteur, qui lui a attiré des haines et qui a dû contribuer à la disparition rapide de ses œuvres. Dès la seconde moitié du XIIIe siècle les auteurs qui mentionnent ses opinions n'avaient plus ses écrits sous les yeux. Comme les modernes, Ibn Chiquitilla essaye d'expliquer historiquement les discours des prophètes au lieu d'y voir des prédictions messianiques. Ses tentatives, en ce sens, nous paraissent plus intéressantes que fructueuses. Il s'efforce d'enlever aux miracles ce qu'ils ont de trop choquant pour la raison. Dans ses interprétations il use d'une assez grande liberté vis-à-vis du texte massorétique, sans avoir, bien entendu, la moindre intention de le corriger.

En grammaire, Ibn Chiquitilla est le disciple de Hayyoudj et d'Aboulwalid; cependant il lui arrive aussi d'adopter l'avis de l'adversaire d'Ibn Djanah, Samuel Hannaguid; il admet, par exemple, que la troisième radicale des verbes tels que פנה, עשה, etc. est un *yod* et non pas un *hé*. Dans cette question, comme dans plusieurs autres, Ibn Chiquitilla paraît avoir mis à profit sa connaissance de la grammaire arabe.

En ce qui concerne la traduction des traités de Hayyoudj, M. Poznanski fait remarquer que notre auteur a été le premier à aborder ce genre de travaux. M. Poznanski cherche aussi à déterminer la part qui revient à Ibn Chiquitilla dans les additions au texte original. Bien qu'Ibn Chiquitilla ne se soit pas fait faute de modifier le texte de Hayyoudj afin de l'améliorer, un grand nombre d'additions ne sont pas de lui, mais ont été empruntées, par des copistes, à David Kimchi.

Le travail de M. Poznanski lui fait grand honneur et mérite d'attirer l'attention de ceux qui s'intéressent aux *études exégétiques et grammaticales*. Nous ferons *seulement* quelques observations de détail :

M. Poznanski écrit partout *Lum'a* au lieu de *Luma'* (لُمَع), et pages 87 et 182 *Tohorot* pour *Teharot* (טְהָרוֹת). — Page 73, Aboulwalid ne parle pas de l'Agron, mais du livre sur les gutturales, qui faisait partie des livres grammaticaux de Saadya. La question de savoir si ces derniers ouvrages étaient contenus dans l'*Agron* est controversée; voir Bacher, *Die Anfänge der hebr. Grammatik*, p. 40-41. — Page 131, note 2 (sur *Lév.*, VI, 20). Nous ne comprenons pas bien la portée de cette note, car Ibn Chiquitilla ne parle que de la troisième personne masculin singulier. En outre, וַיֵּט n'est pas plus une forme apocopée que יֵט. — Page 164, note 1. On peut comparer aussi le commentaire de Saadya sur les *Proverbes*, XXI, 3. — Page 165 (sur *Ps.*, LXIX, 7). Dans بنظّم, le teschdid doit être reporté sur le ظ, et ce mot ne doit pas être corrigé en بنعّم, qui se construit avec الى et non pas avec مع. — Page 182 (sur *Job*, XX, 26) le mot « adjectif » est à supprimer, אכל étant un verbe. — Page 183 (sur *Dan.*, IX, 17), le medda de آلهنا est à effacer. — Page 185, ligne 14, au lieu de « Vocal » il faut « Consonant ».

MAYER LAMBERT.

A. POZDNÉIEF. — *SUR UN MONUMENT NOUVELLEMENT DÉCOUVERT DE LA LITTÉRATURE MONGOLE AU TEMPS DE LA DYNASTIE* MING, dans les *Notes orientales* publiées par les professeurs de la Faculté des langues orientales de l'Université impériale de Saint-Pétersbourg, 1895, p. 367-386 et 1 planche.

Dans le beau volume que des savants russes ont eu la gracieuseté de publier cette année, à l'occasion du centenaire de notre École des langues orientales, M. A. Pozdnéief

a expliqué un document chinois-mongol qui ne laisse pas de présenter beaucoup d'intérêt. Je crois qu'il est utile d'en donner en français une analyse détaillée[1]. Se trouvant à Péking en janvier 1893, M. A. Pozdnéief apprit qu'un lama du monastère impérial appelé le *Yong-ho-kong* 雍和宮 avait en sa possession un texte mongol de l'époque des *Ming*; il parvint à en faire l'acquisition. Ce document, dont on a la reproduction à la fin du volume russe, est une grande bande de papier de 9 m. 38 de long sur 0 m. 35 de haut; on y voit un dessin et un texte; celui-ci nous permet de comprendre celui-là.

Le texte est rédigé en chinois et en mongol. C'est une lettre écrite en 1580 par un prince Tumet, l'Altan-khan, Anda, pour annoncer à l'empereur *Ming*, dont le nom de règne est *Wan-li*, l'envoi du tribut régulier. M. A. Pozdnéief a pu établir que le texte mongol était une traduction très imparfaite du texte chinois; il a même retrouvé le dictionnaire dont s'était servi l'auteur de la version mongole; ce traducteur s'est borné à chercher chaque mot chinois et à écrire le mot mongol correspondant sous la forme que son dictionnaire lui fournissait; si, par exemple, le dictionnaire donne un verbe à l'impératif, c'est à l'impératif qu'il sera écrit dans la lettre, quoique le sens du texte chinois puisse exiger un tout autre mode; enfin, lorsque le vocabulaire était insuffisant et ne renfermait pas l'équivalent mongol d'un mot chinois, celui-ci se trouve simplement transcrit en lettres mongoles. Le texte mongol n'a donc aucune valeur originale; c'est sur le texte chinois qu'il faut s'appuyer pour interpréter la lettre dont la teneur est la suivante :

« Celui qui a été investi par décret impérial du titre de *Choen i wang* (順義王 roi se conformant à la justice), votre sujet, Anda (俺荅), en se prosternant et en frappant du front la terre, soumet avec respect une requête au sujet

[1] Mon ami, M. Charles Salomon, a bien voulu m'aider à prendre connaissance de ce travail qui, sans lui, serait resté pour moi lettre close. Je lui exprime ici tous mes remerciements.

de la présentation du tribut. La cinquième année *long-k'ing* (1521), j'ai reçu du sage et bon empereur *Long-k'ing*, de la grande dynastie *Ming*, la faveur d'être investi de la dignité de roi et il a été convenu que chaque année, au printemps, moi, votre sujet, je me mettrais à la tête de mes fils, neveux, et petits-fils de mon *aïmak* (部 落 « tribu ») pour offrir une fois le tribut, à savoir 500 chevaux, — que les fils et petits-fils de mon frère aîné *Ki-nang* (吉 囊) qui habitent la boucle du Fleuve (le territoire d'Ordos) offriraient une fois le tribut, à savoir 200 chevaux, — et qu'il serait permis à tous les étrangers de faire dans chaque bourg, à leur gré, le commerce. Maintenant, c'est la huitième année *wan-li* (1580) et, suivant le règlement, il convient de présenter le tribut. A mon retour du Tibet (西 番), j'ai (donc) d'abord envoyé des émissaires à l'est et à l'ouest, recruter des chevaux; puis, dans le cinquième mois de la présente année j'ai présenté en tribut 250 chevaux; j'offre personnellement une selle et une bride damasquinées d'or, un sâdak damasquiné d'or, un arc et 15 flèches. En même temps, les fils et petits-fils de *Ki-nang* qui demeurent à l'ouest du Fleuve, les *tou-tou t'ong-tche Bochitou, Aboukaï* et autres, présentent pour l'usage impérial 20 chevaux. Tous (ces présents) ont été offerts avec respect et ont été dirigés sur la frontière par la voie de la forteresse *To-cheng*[1] (得 勝) de (la préfecture) *Ta-t'ong* (大 同). Mes neveux, le *kin-ou tsiang-kiun Ts'ing-batou Taïdji*, le *long-hou tsiang-kiun Yong-chao-pou t'ai-tch'eng taïdji* et autres ont rassemblé, pour les présenter en tribut, 250 chevaux qui ont été offerts avec respect et dirigés sur la frontière par la voie de la forteresse de *Tchang-kia-k'eou* (張 家 口 « Kalgan »), dans la préfecture de *Siuen-hoa* (宣 化). Le gouverneur militaire que cela concerne, le *che-lang Tcheng*, a envoyé une circulaire à tous les commandants militaires de la préfecture de *Siuen*(-*hoa*), de

[1] La passe *To-cheng* est marquée par les cartes chinoises actuelles sur la grande muraille, directement au nord de la préfecture de *Ta-t'ong*, province de *Chan-si*.

Ta-t'ong et du *Chan-si* (山 西) pour qu'ils prennent livraison (de l'envoi) après l'avoir vérifié et qu'ils se chargent de le transmettre. Comme auparavant, il a été permis à moi et aux miens et à tous les étrangers de mon aimak de se rendre dans toutes les places ouvertes de la frontière pour y commercer. Voici mon humble pensée : puisque j'ai reçu de la très haute et sainte bonté de l'empereur *Long-k'ing* la faveur d'être investi de la dignité de roi, et que j'ai été autorisé à être tributaire, à tout jamais, moi et les miens nous resterons fidèles. Cependant, chez moi, barbare des contrées du Nord, il n'y a aucune sorte de production ; or les Mongols (達 子) des diverses familles, voyant que j'ai reçu de la faveur impériale un titre et des présents, viennent tous me demander des toiles de couleurs variées et du grain dont ils ont besoin ; en outre, j'ai obtenu de l'empereur l'autorisationde donner aux étrangers pauvres des encouragements et des récompenses et d'ouvrir chaque mois un petit commerce. Tous les membres de ma tribu, sans exception, sont pénétrés de reconnaissance et pleins de joie. Voici dix ans que moi et les chefs mongols subalternes nous gardons les différents points de la frontiere et nous nous appliquerons à les garder. Tous les étrangers peuvent vivre chacun en paix : le tribut et le commerce se continuent pendant longtemps. Comme auparavant, je demande que parmi les miens et parmi ceux qui leur sont soumis dans chaque tribu, ceux de mes descendants et ceux des chefs dont les noms ont été notifiés à l'administration militaire et qui se sont donné de la peine pendant plusieurs annees, à savoir : Tsagan-ebugen taidji et autres, conformement aux précédents etablis dans les années passées, soient gratifiés de titres officiels et de présents. Je ne puis vaincre les sentiments de reconnaissance que j'éprouve pour l'extrême faveur que je reçois du Ciel (de l'empereur). C'est pourquoi maintenant j'écris à la suite de ceci les noms et titres étrangers de ceux de mes fils, neveux et petits-fils et de ceux des fils et petits-fils de *Ki-nung* à l'ouest du Fleuve, qui apportent en présent à la capitale

50 chevaux; j'en fais avec respect une liste complète que je vous présente pour vous en informer.

Le compte est donc le suivant :

« Votre sujet, Anda et les siens présentent en tribut 500 chevaux ; sur ce nombre, nous présentons pour l'empereur 30 chevaux (et en outre) une selle et une bride damasquinées d'or, un sâdak damasquiné d'or, un arc et 15 flèches ; restent à la frontière 470 chevaux. Les fils et petits-fils de *Ki-nang* qui habitent à l'ouest du Fleuve, les *tou-tou t'ong-tche Bochitou, Aboukai* et d'autres présentent en tribut 200 chevaux ; sur ce nombre, ils présentent pour l'empereur 20 chevaux ; restent à la frontière 180 chevaux.

« Huitième année *wan-li* (1580), septième mois, vingt-cinquième jour, le *Choen-i wang*, votre sujet, *Anda* et les siens. »

Le dessin qui accompagne cette lettre représente le voyage de la mission a Péking A l'extrémité de gauche doit se trouver la limite nord-est du territoire des Ordos ; on remonte le cours de la rivière *Hei-choei* (黑水河) des deux côtés de laquelle on voit des cavaliers qui galopent dans la direction de la yourte d'Altan-khan. Au nord de la rivière sont dessinées des tours de garde sur lesquelles on déchiffre [1] l'inscription 板升 ou 大板升 qui indiquent, dit M. Pozdnéief, les colonies de Chinois et de Mongols établies dans ces endroits. Un peu plus loin, un tumulus de couleur verte porte les caractères presque effacés 君墓 « sépulture princière » ; M. Pozdnéief l'identifie avec « la tombe verte » 青冢 dont parle un certain *Tchang P'ong-ho*[2] qui, en 1689, fut

[1] Toutes les inscriptions du dessin sont très indistinctes sur l'original ; je dois avouer que, sur la reproduction, il faut les yeux de la foi pour les voir.

[2] La relation de Tchang P'ong-ho 張鵬翮 est intitulée : 使俄羅斯行程錄 ; on la trouvera réimprimée dans la collection intitulée : 藝海珠塵. Je n'ai pas cette relation à ma disposition ; il est à souhaiter que M. Pozdnéief nous en donne la traduction dans le grand ouvrage qu'il prépare sur sa dernière mission en Mongolie.

IMPRIMERIE NATIONALE.

envoyé par l'empereur *K'ang-hi* en mission aux bords de l'Amour; la tombe verte était la sépulture de *Wang Tchao-kiong*, célèbre concubine d'un empereur de la dynastie *Han*[1]. Sur l'autre rive du *Hei-choei* est dessinée la tente de l'Altan khan 順義王帳房; le khan y est assis avec sa femme; il est vieux et porte une barbiche grise; il a un vêtement rouge tissé d'or qui est sans doute la robe rouge brodée de dragons qui lui avait été donnée en 1571 par l'empereur, en même temps que le titre de *Choen i wang;* sa femme a un costume bleu et rouge brodé d'or; tous deux tiennent en main des chapelets, ce qui prouve qu'ils professaient le lamaïsme. Au nord de la tente, on voit la ville de *Koei-hoa tch'eng* 歸化城 (en mongol « Koukou khoto ») qui est entourée de murs avec quatre tours carrées; elle a deux portes, l'une au nord, l'autre au sud. A l'intérieur de la ville est le palais de pierre d'Altan khan. A l'angle sud-ouest, en dehors de la ville, est indiqué le temple de la grande bienfaisance 弘慈寺. A l'orient de *Koei-hoa tch'eng,* on distingue un groupe de tentes qui représente le monastère nomade des lamas qui accompagnaient Altan khan dans ses déplacements 剌麻僧帳房. Directement au sud de ce campement se trouve le passage dans la vieille grande muraille 殺胡堡, qui est marqué sur les cartes chinoises modernes sous le nom de *Cha-hou k'eou.* A l'est du monastère nomade est une ville appelée *Fong-tcheou tch'eng* 豐州城; on y voit une tour avec l'inscription *Lin-fou se* 林福寺; M. Pozdnéief l'identifie avec l'édifice de dimensions extraordinaires qui est à 20 verstes à l'est de Koukou khoto et qui est connu aujourd'hui sous le nom Pei t'a-eul (la pagode blanche). Au sud-est de *Fong-tcheou tch'eng* est marquée une autre ville; mais l'inscription qu'elle porte est illisible. Plus à l'est, on rencontre la grande ville de 大同城, la cité préfectorale de *Ta-t'ong,* immédiatement après laquelle est un grand

[1] Je regrette que M. Pozdnéief n'ait pas donné les caractères chinois du nom de cette femme, car je n'ai pas pu la trouver mentionnée dans l'histoire chinoise et je ne suis même pas certain d'avoir transcrit exactement son nom.

pont de pierre à sept arches, le pont de Ta-t'ong 大同橋. En continuant vers l'orient, la caravane traverse la fameuse passe de *Kiu-yong koan* 居庸關; au delà de cette passe se déroule la vaste plaine dans laquelle s'estompent au loin les toits de la ville impériale à Péking. Au nord de la grande muraille sont indiquées deux importantes cités que M. Pozdnéief identifie par hypothèse, celle de l'ouest avec *T'ien tchen* 天鎮, et l'autre avec *Pao-ngan tcheou* 保安州.

Le document que M. Pozdnéief a eu le mérite de découvrir et d'expliquer est intéressant à plus d'un titre. C'est un curieux type d'une sorte de topographie artistique dont il serait désirable d'avoir un plus grand nombre de spécimens; c'est une pièce officielle attestant la nature des relations qui rattachaient les princes mongols à la cour chinoise du XVI[e] siècle; enfin c'est un des seuls monuments [1] que nous possédions de la littérature mongole à l'époque des Ming; à ce dernier point de vue, il est vrai, les renseignements qu'on peut tirer de l'étude de ce texte sont plus négatifs que positifs; ils prouvent qu'Altan khan n'avait personne dans son entourage qui fût capable d'écrire correctement une lettre en mongol; il était obligé de recourir à un traducteur qui, à grand renfort de dictionnaire, donnait tant bien que mal des équivalents aux mots chinois, sans se préoccuper des exigences de la grammaire mongole. Ce document suffit donc à attester l'incroyable décadence de la littérature mongole après les *Yuen;* on la soupçonnait déjà à cause même de l'extrême rareté des textes mongols de cette époque, mais il est bon d'en avoir une preuve plus positive.

Ed. CHAVANNES.

[1] Un autre monument mongol de l'époque des *Ming* est l'inscription de Tsaghan Baichin (1601 de notre ère) récemment publiée par M. W. Radloff dans son *Atlas der Alterthümer der Mongolei* (planche LX) et expliquée par M. G. Huth.

Études historiques sur la Perse ancienne, par M. Th. Noeldeke. — Traduction par M. Oswald Wirth, in-18, Paris, E. Leroux, 1896, 345 pages.

Ce petit volume est le premier d'une collection d'ouvrages historiques étrangers, que M. E. Ledrain a entrepris de publier sous le titre de « Bibliothèque d'histoire orientale ». Il s'agit ici de l'ouvrage de M. Th. Noeldeke qui a paru en 1887, en allemand[1], et dont la traduction française est de M. O. Wirth. L'ouvrage de Noeldeke n'est guère que la réimpression, avec quelques changements, des articles parus en anglais dans l'*Encyclopædia Britannica* (1885). Malgré la forme résumée et concise telle qu'elle convient à des articles de Dictionnaire, ces divers mémoires sur l'histoire des Akhéménides et des Sassanides sont remarquables, comme tout ce qui sort de la plume du savant allemand, par la justesse et l'exactitude des informations. C'est rendre un service aux travailleurs que de mettre à leur portée et vulgariser en quelque sorte ces études historiques. Nous ne pourrions que donner des éloges sans réserve à la traduction de M. Wirth, si elle n'était dépareillée par un système vicieux de transcription et de nombreuses fautes typographiques, qui ne peuvent que causer de l'embarras à celui qui n'a pas sous la main le texte allemand.

Au point de vue de la transcription des noms propres, on ne s'explique pas pourquoi le traducteur a conservé la forme allemande, alors que tous ces mots ont chez nous leur orthographe propre; pourquoi en effet écrire Gordian, Gordianus, Tiberius, Zenobia, Ammian, Leuctra, Nectanebus, etc? Pour rendre la prononciation gutturale du *h* aspiré, nous avons en français le *kh;* dès lors il fallait écrire : Khosroès, Khagan, Khalife et non Chosrau, Chakan, Chalife (ou Kalif, p. 206); la conservation du *j* allemand pour rendre le son de *Y* ne peut que prêter à confusion, et dès

[1] Je donne ici le titre: *Aufsatze zur persischen Geschichte;* in-8°, Leipzig, 1887, car il ne se trouve pas indiqué dans la traduction française.

lors on est tout étonné de voir Jemen, Jesdegerd, Arja, au lieu de Yemen, Yezdegerd, Arya. La même observation pour notre *dj* que la traduction a rendu pour *dsch*, par exemple : *Dschazira* pour *Djézirè*. Quant aux fautes typographiques, je renonce à les signaler toutes, je n'en citerai que quelques-unes : Rillemont, Villemont pour Tillemont; Dion, Didon pour Dinon; Bou pour Bon (Bon-Ardèchir); Échyle écrit ainsi constamment; Patronali pour Petropoli, hitun pour sutun; Rebet pour Tebet, Proponis pour Propontide, Dosiscos pour Doriscos, Mero pour Merv, Rachti pour Takhti, pohlvi pour pehlvi, Schnigar pour Schingar, 1577 pour 1877, Mirôi pour Minôi, etc. Au point de vue de la traduction elle-même, il y a des choses à reprendre: ainsi, page 95, «le réfléchi» au lieu de «qui se souvient», page 140 «quatrième»; page 143 note peu claire, page 204 «pitoyable», Le mot allemand *Excursus* ne doit pas être traduit par «digression», qui se prend plutôt en mauvaise part.

En somme, malgré ces réserves, on ne peut que féliciter M. Ledrain de l'œuvre courageuse qu'il a entreprise; il faudra qu'il nous donne bientôt la traduction de la *Geschichte Irans*, de A. de Gutschmid, qui traite de la période intermédiaire entre les Akhéménides et les Sassanides, ouvrage non moins remarquable que celui de Noeldeke : de sorte que nous aurons une histoire complète de la Perse ancienne jusqu'à l'invasion arabe. Mais, pour que ces traductions des auteurs étrangers soient irréprochables, il est à désirer que chaque ouvrage soit traduit ou au moins revu par un spécialiste : ainsi l'histoire de l'Assyrie par un assyriologue, l'Inde par un sanscritiste, la Perse par un éraniste, le monde musulman par un arabisant, qui pourraient au besoin mettre quelques notes. C'est ainsi que cette publication, digne du reste d'être vivement encouragée, gagnera au point de vue de l'orthographe des noms propres et l'intelligence des textes.

E. DROUIN.

Supplement to the Catalogues of the persian manuscripts in the British Museum, by Charles Rieu; printed by order of the trustees. London, 1895, gr. in-4°, IX et 308 p.

Le Musée Britannique vient d'ajouter à la série de ses beaux catalogues des manuscrits orientaux le supplément des acquisitions faites dans le domaine de la littérature persane depuis l'année 1883, date de l'achèvement du catalogue persan proprement dit. Comme les volumes précédents, ce supplément est dû à l'érudition impeccable de M. C. Rieu, dont le nom restera attaché à l'une des œuvres bibliographiques qui font le plus d'honneur et qui rendent les meilleurs services aux études orientales. J'ai déjà signalé, à propos des premiers volumes, le plan sagement conçu et la précision des notices qui recommandent ce recueil. Description exacte de chaque manuscrit, sa date, sa provenance; notice biographique de l'auteur, toutes les fois que les documents originaux en fournissent les données; enfin, analyse détaillée de l'ouvrage et bibliographie des travaux dont il a été l'objet en Europe ou en Orient : telles sont les qualités qui font des catalogues de M. Rieu les auxiliaires indispensables des recherches savantes. Il ne serait pas exagéré de dire qu'indépendamment de leur mérite comme répertoire bibliographique, ils tracent en même temps les grandes lignes d'une histoire littéraire du monde musulman, et qu'ils seront toujours, à ce titre aussi, consultés avec profit.

Ce nouveau volume ne peut que confirmer notre appréciation et accroître notre gratitude, à la fois pour le savant qui l'a rédigé et pour la direction libérale qui en a facilité la publication. Plusieurs accessions considérables ont enrichi, dans ces dernières années, le fonds persan du British Museum. Au premier rang figure la collection de M. Sidney Churchill. Ce diplomate, qui est aussi un orientaliste distingué, a mis à profit son long séjour dans la capitale de la Perse pour réunir avec une rare et persévérante sagacité bon nombre de manuscrits précieux soit par leur valeur propre, soit par la

beauté de leur exécution. Ce n'est pas que la date de ces documents, à quelques exceptions près, remonte à plus de deux ou trois siècles, mais l'histoire y est assez largement représentée. Nous y trouvons avec plaisir la grande Chronique de Nizamschah, celle de Haïder ʿAly, plusieurs notices spéciales relatives à la dynastie des Séfévis, à Kérim-khân Zend et aux Uzbeks. Les *Tezkirès*, ce genre de composition si recherchée des Persans, qui participe de l'histoire littéraire et de l'anthologie, occupent une place importante dans le fonds Churchill, à côté de *Divans* remarquables par l'élégance de l'écriture ou la finesse des miniatures qui les illustrent. Citons encore, parmi ces raretés, une élégante copie du *Zafernamèh* de l'historien Hamd Allah Mustòofi, qui n'a jamais été signalée jusqu'à ce jour dans nos collections d'Europe, et, comme curiosité exotique, un poème de Nizami, le *Heft-peïker* et les Odes de Hafiz en transcription hébraïque.

Ce n'est pas sans une certaine tristesse que nous constatons dans le Supplément la présence des pièces les plus rares qui formaient la bibliothèque orientale de feu M. de Gobineau. Au nombre de ces manuscrits rarissimes se trouvent le *Guerchasf-namèh* d'Asedy et des fragments de deux autres épopées non moins anciennes : un *Nameh* renfermant l'histoire héroïque de Tchenguiz-khân et de ses successeurs jusqu'à l'année 738, par Ahmed Tébrizy ; et enfin une Chronique du Seïstân rédigée par un descendant de la famille des Saffarides qui régna dans cette contrée. Assurément si nos établissements scientifiques étaient dotés comme ils devraient l'être, la collection patiemment recueillie par notre compatriote n'aurait pas été immobilisée à jamais dans un musée étranger dont, en vertu de règlements inflexibles, elle ne franchira plus le seuil Mais sans nous attarder à des regrets superflus, nous devons profiter de l'occasion qui se présente ici, pour réclamer, à titre de dédommagement, la reprise de travaux dont l'interruption prolongée serait préjudiciable non seulement à nos études, mais disons-le franchement, au bon renom de la Bibliothèque nationale. Le catalogue du Sup-

plément persan y est en préparation depuis de longues années; il est indispensable qu'il soit mis sans trop tarder entre les mains des travailleurs. Il ne s'agit plus après tout que d'un travail de revision et de classement définitif, et cette dernière partie d'une tâche depuis trop longtemps suspendue trouverait de singulières facilités dans les travaux analogues qui font tant d'honneur aux Bibliothèques de Londres et d'Oxford.

Nous ne doutons pas que le vœu que nous exprimons ici au nom de tous nos confrères ne soit entendu du savant éminent qui préside aux destinées de ce grand établissement. Il tiendra à honneur de combler une lacune des plus regrettables et le beau travail dont nous venons de signaler ici trop brièvement les mérites peut être considéré comme un argument de plus en faveur de la légitimité et de l'urgence de notre revendication.

B. M.

La bibliothèque de M. Ernest Renan, dont le catalogue avait paru, il y a deux mois, vient d'être achetée par M[me] Calman-Lévy, veuve de l'éditeur, qui en a fait don immédiatement à la Bibliothèque nationale. On ne saurait trop applaudir à cet acte de générosité qui conserve à la France une précieuse collection. Cette bibliothèque, qui se compose d'environ 10,000 volumes, est riche surtout en publications orientales et bibliques; elle doit être placée à la Bibliothèque nationale dans une salle particulière, et constituera ainsi un excellent instrument de travail pour les savants et les chercheurs.

Le gérant :

RUBENS DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1896.

DESCRIPTION DE DAMAS,

PAR

H. SAUVAIRE,

CORRESPONDANT DE L'INSTITUT.

LA CONCLUSION.

(Fol. 35 v°, *suite.*)

Sur les grandes-mosquées.

Commençons par la grande-mosquée des Banou Omayyah[74]. Nous dirons donc : Elle fut construite par el Walîd, fils de ʿabd El Malek, fils de Marwân. Il était le successeur désigné de son père, après lequel il régna. Il inspirait un respect mêlé de crainte et était courageux. Son règne dura dix ans[75]. Il bâtit (بنى) la grande-mosquée de Damas et l'orna. C'était auparavant une église des chrétiens. Puis les choses furent établies ainsi : une moitié devait appartenir aux musulmans et l'autre moitié aux chrétiens ; après une vive contestation, el Walîd leur arracha l'église entière. La portion des musulmans était celle où se

IMPRIMERIE NATIONALE.

trouve le *mehrâb* des compagnons du Prophète, c'est-à-dire le côté oriental. El Walîd satisfit les chrétiens en leur donnant, en compensation de l'autre moitié, des églises pour lesquelles il leur accorda une capitulation; ce qu'ils acceptèrent. Quelque temps après, ayant démoli cet édifice à l'exception de ses quatre murs, il construisit (انشاء) la coupole de l'Aigle et les arcades, et le recouvrit d'or, d'argent, de pierres précieuses et de tentures. Le travail y dura neuf années. Quelqu'un a dit que douze mille marbriers y travaillaient; mais il y a apparence que c'est une exagération.

Je dis : « Il n'y a là rien d'étonnant, si l'on compte les artisans occupés à préparer les matériaux. Ce n'est donc pas une exagération. »

[El Walîd y dépensa cent quarante-quatre quintaux, poids de Damas, de dînars égyptiens, au point qu'il en fit une merveille du monde.] Il avait ordonné à son *nâib* en *la ville éclairée* (Médine), le fils de son oncle paternel, ʿomar, fils de ʿabd El ʿazîz, de bâtir la mosquée du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! de l'élargir et de la couvrir de dorures. Ce qu'il fit. Il avait dépensé pour « la vigne »[76] qui est au sud de la mosquée (fol. 36 r°) soixante-dix mille dînârs. Yâqoût dit dans le *Kétâb moʿdjam el boldân :* « Si un homme vivait mille ans et qu'il y entrât chaque jour, il y verrait ce jour-là ce qu'il n'aurait pas aperçu la veille, » ou, comme s'est exprimé, en relatant le fait, es-Salâh es-Safady dans son livre intitulé *Tohfah dawy'l albâb* sur les kha-

lifes, les rois et les *nâïbs* qui ont commandé à Damas : « ʿomar ebn ed-Dârfasab (?), en-Nésâ (?), rapporte que le khalife, quand fut terminée la mosquée de Damas, parla en ces termes : « Habitants de Damas, quatre choses sont pour vous des sujets d'orgueil à l'égard du reste du monde ; j'ai voulu que votre mosquée fût la cinquième. Vous êtes fiers de votre eau, de votre air, de vos fruits et de vos bains ; j'ai voulu que votre mosquée fût votre cinquième sujet d'orgueil. » On dit qu'el Walîd acheta d'el Ḫâreṭ ebn Khâled, au prix de mille cinq cents dînârs, les deux colonnes vertes qui se trouvent sous (la coupole de) l'Aigle.

Je dis : « Il n'en existe qu'une de verte ; elle est très grande. L'autre est blanche et haute. Il semblerait ou qu'elle a été fendue, cassée ou détruite ou bien que quelqu'un l'a prise, comme on raconte qu'elle fut enlevée une nuit et que l'on mit cette blanche à sa place. »

Quand on commença à bâtir la mosquée, on trouva une caverne. L'on en informa el Walîd. La nuit venue, il s'y rendit précédé de chandelles et descendit. Or voilà que c'était une toute petite église de trois coudées en tout sens ; elle renfermait une caisse qu'on ouvrit et dans laquelle se trouvait un grand panier (سفط). Dans le panier était la tête de notre seigneur Yaḫya (Jean), fils de notre seigneur Zakariyâ (Zacharie), que sur eux et sur notre Prophète soient la prière et le salut ! On rapporte ce qui suit d'après Zayd ebn Wâqed : « J'ai vu, a-t-il

dit, la tête de Jean, fils de Zacharie, lorsqu'on voulut bâtir la mosquée; elle fut extraite de dessous l'un des piliers (*rokn*) de la coupole. Elle était encore recouverte de la peau et des cheveux, sans la moindre altération. »

[Quelqu'un a dit que la tête de Jean, fils de Zacharie, fut transportée de Damas à Ba'lbakk, puis transférée de là à Hems. Elle fut ensuite transportée à Halab dans une grande auge (*djorn*, sarcophage?) en marbre et introduite dans la citadelle. Mais lorsque les maudits Tatars s'emparèrent de Halab et de sa citadelle, elle fut transportée de la citadelle à la grande-mosquée de la ville. — « Je demandai », dit Ya'qoûb ebn Sofyân, « à Héchâm ebn 'ammâr ce qui s'était passé à propos de la mosquée de Damas et de la destruction de l'église. » « El Walîd », me répondit-il, « dit aux chrétiens qui habitaient Damas : Nous avons pris de vive force l'église de Thomas et par composition l'église intérieure (*ed-dâkhélah*). Je détruirai donc l'église de Thomas. »

Cette dernière, dit Héchâm, est plus grande que l'intérieure. Le narrateur ajoute : « Les chrétiens consentirent à la démolition de l'église intérieure; en conséquence le khalife la démolit et l'incorpora dans la mosquée. » Il continue ainsi : « La *qebleh* actuelle se trouvait au *mehrâb* où se célèbre la prière. » Il dit encore : « La démolition de l'église eut lieu au commencement du khalifat d'el Walîd, l'année 86, et on mit sept (neuf) années à bâtir la mosquée, jusqu'à ce que mourut el Walîd, sans que la construc-

tion fût achevée. Elle le fut, après sa mort, par son fils Solaymân. » Abou Mohammad el Afkâny raconte ce qui suit d'après Yahya ebn Yahya : « Lorsque, dit ce dernier, el Walîd, fils de ʿabd El Malek, songea à démolir l'église d'Yohanna (Saint-Jean) pour en agrandir la grande-mosquée, il entra dans l'église, puis monta au minaret polygonal (*dât el asabéʿ* pour *dât el adâléʿ*), connu sous le nom *des Heures* (l'horloge). Il s'y trouvait un moine qui s'était retiré dans un ermitage (*sawmaʿah*) à lui. Le khalife l'ayant sommé de descendre, le moine parla beaucoup; alors el Walîd ne cessa de le tenir par la nuque jusqu'à ce qu'il l'eût fait descendre du minaret. » Ebn el Afkâny ajoute : « Ensuite le khalife songea à démolir l'église. Plusieurs d'entre les *bokhârys* (les thuriféraires?) chrétiens lui dirent : « Nous n'osons pas la démolir, ô Commandeur des Croyants; nous craignons de perdre la raison et qu'il ne nous arrive quelque malheur. » — « Vous craignez et vous avez peur, répondit le khalife? Garçon, apporte la hache. » Puis on lui apporta une échelle. L'ayant appliquée contre le tabernacle (*mehrâb*) de l'autel (*madbah*), il monta et frappa de sa main l'autel jusqu'à ce qu'il y eut laissé de nombreuses traces. Les musulmans montèrent ensuite et continuèrent la démolition. El Walîd donna aux chrétiens, à la place de l'église qui était dans la mosquée, celle qui est connue sous le nom de bain d'el Qasem, en face de la maison d'Omm Yânès, aux *farâdîs*. Yahya ebn Yahya a dit : « J'ai vu el Walîd, fils de ʿabd El Malek, faire cela à l'église

de la mosquée de Damas et j'ai lu par devant Abou Mohammad es-Salamy, comme rapporté par Abou Mohammad et-Tamîmy qui le tenait d'Abou Ishâq Ibrâhîm ebn ʿabd El Malek ebn el Moghîrah, le professeur de lecture qor'ânique, affranchi d'el Walîd, fils de ʿabd El Malek, qu'il se présenta un jour chez el Walîd, fils de ʿabd El Malek, fils de Marwân, et l'ayant vu en proie à la tristesse : « Commandeur des Croyants, qu'est-ce qui t'afflige? » lui dit-il. Il se détourna de lui, continue-t-il. Puis il revint à la charge, en disant : « Commandeur des Croyants, qu'est-ce qui t'afflige? » — « Moghîrah, répondit alors le khalife, le nombre des musulmans a augmenté et la mosquée est devenue trop petite pour eux. J'ai envoyé dire à ces chrétiens, propriétaires de cette église, que nous voulions l'incorporer dans la mosquée et leur ai offert une grande quantité de terrains et des sommes considérables. Ils ont refusé. » — El Moghîrah reprit : « Ne te chagrine pas, ô Commandeur des Croyants; Khâled est entré par la porte orientale le glaive à la main et Abou ʿobaydah ebn el Djarrâh, par la porte *d'el Djâbyeh*, en leur accordant l'*amân*. Conséquemment nous mesurerons jusqu'à l'endroit où les musulmans sont parvenus en conquérants. Si nous y avons droit, nous le prendrons; dans le cas contraire, nous amadouerons les chrétiens jusqu'à ce que nous prenions le reste de l'église, que nous incorporerons dans la mosquée. » — « Tu me consoles, dit le khalife; charge-toi donc de cette affaire. » Et il l'en chargea, dit le narrateur.

Le mesurage atteignit jusqu'au marché du Basilic, au point où il ne restait que quatre coudées hâchémîtes [76 bis] pour faire face à la grande arcade (*qantarah*). Par suite, le reste de l'église se trouvait compris dans la mosquée. Il leur envoya dire alors : « Tel est le droit que Dieu a accordé en notre faveur. » — « Ô Commandeur des Croyants, tu nous avais donné en fiefs des églises et offert telle et telle somme d'argent. Si tu le juges à propos, Commandeur des Croyants, sois assez bon pour nous accorder cette faveur. » Il leur refusa, puis, sur leurs instances réitérées, il leur donna l'église de Homayd ebn Dorrah, une autre église à côté du marché du fromage (*soûq el djobn*), l'église de Marie et celle de Mosallabeh.

Le narrateur ajoute : « Ensuite el Walîd envoya aux musulmans l'ordre de se réunir pour détruire l'église. Les chrétiens s'assemblèrent aussi et un prêtre dit à el Walîd qui portait la hache sur son épaule et était couvert d'un manteau couleur de coing qu'il avait serré fortement à l'aide de ses boutons : « J'ai peur pour toi du tabernacle (*châhed*), ô Commandeur des Croyants. » — « Malheur à toi ! s'écria-t-il, je n'appliquerai la hache que sur le sommet du tabernacle. » Puis il monta. Le premier qui mit sa hache pour démolir l'église fut ainsi el Walîd. Les musulmans s'empressèrent d'y travailler, en poussant trois fois le cri : Dieu est grand ; et il l'incorpora dans la mosquée. Lorsque le roi des Grecs reçut la nouvelle de la destruction de l'église, il écrivit au khalife : « Tu as démoli l'église que ton père avait

jugé bon de laisser telle quelle. S'il a eu raison, tu as agi contrairement à ses intentions. S'il a eu tort, c'est ton père qui a commis la faute. » El Walîd ne savait que répondre. Il écrivit à el Koûfah, à el Baṣrah et autres villes pour qu'on lui envoyât la réponse, mais personne ne le fit. Alors el Farazdaq se levant subitement s'exprima ainsi : « Que Dieu conserve en paix le Commandeur des Croyants! J'ai une idée. Si elle est juste, empare-t-en; si elle est erronée qu'elle vienne de moi. Ce sont ces paroles de Dieu, il est puissant et grand : *Souviens-toi aussi de David et de Salomon quand ils prononçaient leur sentence au sujet du champ où le troupeau de la tribu était allé paître pendant la nuit. Nous étions témoin de leur jugement* (Qor'ân, XXI, 78). *Nous donnâmes à Salomon l'intelligence de cette affaire* (XXI, 79). » El Walîd, dit le narrateur, écrivit au roi des Grecs; mais il ne reçut de lui aucune réponse. El Farazdaq composa à cette occasion les vers suivants :

Tu as séparé les chrétiens dans leurs églises d'avec ceux qui adorent Dieu au point du jour et après le crépuscule du soir.

Lorsqu'ils priaient tous ensemble, les uns tournaient leurs visages vers Dieu en se prosternant, les autres vers leurs idoles.

Comment verrait-on réunis et la crécelle que frappent les adorateurs de la croix, et les lecteurs du Qor'ân qui jamais ne dorment?

Dieu t'a inspiré l'idée de transférer leur église loin de la mosquée, où sont récitées les meilleures des paroles.

Tu as compris qu'il fallait écarter l'église de la mosquée,

de même qu'ils (David et Salomon) comprirent, lorsqu'ils rendaient leur sentence au sujet du champ et du troupeau[77].

Quelqu'un a dit que, quand el Walîd voulut bâtir la mosquée de Damas, il eut besoin d'un grand nombre d'ouvriers. Il écrivit donc à l'empereur (*eṯ-ṯâghyah*) : « Envoie-moi deux cents ouvriers grecs; car je veux bâtir une mosquée telle que n'en ont pas élevé de pareille mes prédécesseurs et que n'en construiront pas ceux qui régneront après moi. Si tu ne le fais pas, j'envahirai tes États avec mes armées et détruirai les églises (qui existent) dans ton pays, et l'église de Jérusalem et celle d'er-Roha (Édesse) et tous les monuments élevés dans mon empire par les Grecs. » L'empereur chercha à le dissuader de faire cette bâtisse et à affaiblir sa résolution. « Par Dieu, lui écrivit-il, si ton père a compris la chose et n'a pas cru devoir la réaliser, c'est un tort pour toi. Si, au contraire, tu l'as comprise et qu'elle ait échappé à ton père, c'est sur toi que retombe le blâme[78]. Je t'envoie ce que tu as demandé. » Le khalife voulut lui répondre. Il réunit autour de lui devant la mosquée les hommes les plus intelligents. Ils réfléchissaient sur ce sujet, lorsque el Farazdaq se présenta à eux. « Quel est l'objet de préoccupation de ces gens que je vois réunis en cercles? » — « C'est telle et telle chose », lui répondit-on. « Eh bien! reprit-il, je lui répondrai par un passage du Livre de Dieu, qu'il soit exalté! Dieu a dit : *Nous donnâmes à Salomon l'intelligence de cette affaire*

et envoyâmes à chacun d'eux la science et la sagesse (Qor'ân, xxi, 79). »

« J'ai lu, dit le narrateur, dans le livre contenant l'histoire des Anciens, qu'en ce qui concerne cette maison connue sous le nom d'*el Khadrâ*, avec celle appelée *el Maṯbaq*, celle nommée la Maison des chevaux et la mosquée cathédrale, on continua à prendre leur horoscope pendant dix-huit ans et qu'on creusa les fondements des murs jusqu'à ce qu'arriva le moment où se levèrent les deux planètes, grâce à l'ascendant desquelles ils voulaient que la mosquée ne fût jamais détruite, ni vide d'actes d'adoration, et que cette maison, une fois bâtie, ne cessât pas d'être la Maison de la royauté et du sultanat, de la frappe (des monnaies), de la prison, du châtiment des coupables et de leur mise à mort et le refuge de l'armée et des troupes, ainsi que contre les calamités et la guerre civile. On y bâtit donc cet édifice. En ce temps-là, le tout ne formait qu'une seule maison. »

El Walîd, fils de ʿabd el Malek, avait bâti tout ce qui était en dedans des murs de la mosquée et en avait augmenté l'épaisseur. Mais lorsqu'il y eut bâti la coupole et qu'elle se dressa très haut dans les airs et fut achevée, elle tomba; ce qui lui causa une vive peine. Un maçon étant alors venu le trouver lui dit: « Je me charge de la construire à la condition que tu me fasses la promesse la plus sacrée que personne ne s'immiscera dans cet ouvrage. » La promesse faite, le maçon creusa l'emplacement des piliers (*arkân*) jusqu'à ce qu'il fut parvenu à l'eau; puis il les bâtit.

Une fois qu'ils eurent atteint une grande hauteur au-dessus du sol, il les couvrit avec des nattes et s'enfuit. El Walîd resta à le rechercher, sans pouvoir mettre la main sur lui. Quand une année se fut écoulée, au moment où le khalife ne s'y attendait pas, le maçon se trouva à sa porte. « Et qu'est-ce qui t'a porté, lui dit-il, à agir comme tu l'as fait? » — « Sors avec moi, répondit-il, pour que je te le montre. » El Walîd sortit, accompagné de beaucoup de monde et, lorsque les nattes eurent été enlevées, on trouva que la bâtisse s'était affaissée au point d'être au niveau du sol. « Voilà le motif qui m'a fait agir », dit-il. Ensuite il bâtit la coupole telle qu'elle est, jusqu'à ce qu'elle se dressât sur sa base.

On dit aussi que les fondements de la mosquée de Damas furent creusés jusqu'à ce qu'on fut parvenu à l'eau, et l'on y jeta des fagots de vignes sur lesquels on bâtit les fondements. On relate d'après quelqu'un qui s'était occupé de la construction de la mosquée : « Il arriva, rapporte-t-il, qu'el Walîd, fils de ʿabd El Malek, l'envoya chercher un jour au moment de l'achèvement de la grande coupole, alors qu'il n'en restait plus que la clef de voûte à poser. « J'ai résolu, dit-il, de construire la voûte en or. » — « Tu es dans l'erreur, ô Commandeur des Croyants, répondit-il. C'est là une chose qu'il t'est impossible d'exécuter. » — « Ô toi qu'une mère n'a pas bercé, tu me tiens un pareil langage? » Et il lui fit appliquer cinquante coups de fouet. Puis il ajouta : « Va faire ce que je t'ai ordonné. » L'architecte lui

parla alors de fondre une brique en or. Le khalife donna l'ordre qu'on la lui apportât. Quand il la vit et qu'il eut connaissance de ce qui y était entré et du nombre de briques pareilles que nécessiterait la coupole : « C'est là, s'écria-t-il, une chose qui ne se trouve pas au monde » et pour témoigner sa satisfaction à l'architecte, il lui fit donner cinquante dînârs.

Ensuite el Walîd voulut que la mosquée fût bâtie (et formée) de pilastres (*ostowanât*) jusqu'aux lucarnes. Un des maçons étant alors entré dit : « Il ne faut pas qu'on y construise des arcades (*qanâṯer*); nous relierons les piliers les uns aux autres, puis nous mettrons des pilastres (*asâṯîn*), nous poserons des colonnes et nous établirons sur les colonnes des arcades qui supporteront le plafond; nous rendrons la construction plus légère pour les colonnes et, entre chaque deux colonnes, nous placerons un pilier (*rokn*). « C'est ainsi que la construction fut faite », dit le narrateur.

Ebn Er-Râmy rapporte la relation suivante qu'il fait remonter à un homme : « Lorsque el Walîd, fils de ʿabd El Malek, imposa aux habitants des arrondissements (de la Syrie) (l'obligation de fournir) le plomb destiné à la mosquée de Damas, l'arrondissement de l'Ordonn (le Jourdain) étant celui où il s'en trouvait le plus, on chercha le plomb dans les sarcophages. On parvint à un tombeau de pierre, dans l'intérieur duquel se trouvait un cercueil en plomb. On en retira le corps qu'il renfermait et on

le déposa sur le sol. (Sa tête) tomba dans un ravin; son cou se rompit et du sang coula de sa bouche. Saisis de frayeur, les assistants interrogèrent diverses personnes et entre autres ʿobâdah ebn (Nosayy) el Kendy, qui leur dit : « C'est le tombeau du roi T̲âloût (Saül). »

Le narrateur continue ainsi : Lorsque el Walîd, fils de ʿabd El Malek, eut achevé la construction de la mosquée, un de ses fils lui dit : « Tu as préparé bien de la fatigue aux gens pour calfeutrer (le toit) chaque année, et il sera vite détruit. » C'est alors qu'il ordonna de la recouvrir en plomb. Il demanda du plomb à toutes les villes et il lui arriva. Cependant il restait un endroit pour lequel il manquait. Il écrivit à tous ses agents pour les exciter à en chercher. L'un d'eux lui répondit : « Nous en avons trouvé une certaine quantité chez une femme, mais elle a refusé de le vendre autrement qu'à son poids (d'argent). » Le khalife lui écrivit : « Prends-le poids pour poids. » Et il le prit poids pour poids. Or lorsqu'il vint la payer, elle dit : « C'est un don que je fais à la mosquée. » — « Tu as refusé par avarice de me le vendre autrement que contre son poids (d'argent), et voilà que tu en fais don à la mosquée? » — « J'avais agi ainsi, répliqua-t-elle, parce que je pensais que votre maître tyrannisait les gens pour cette construction et prenait les hommes (comme corvée). Quand j'ai vu votre exactitude à remplir vos engagements, j'ai reconnu qu'il ne faisait de tort à personne en ce qui touche cette œuvre et qu'il achetait poids

pour poids. » L'agent écrivit cette réponse à el Walîd qui ordonna de mettre sur les plaques de plomb : « Pour Dieu. » Mais la totalité n'entra pas dans la construction. Ces plaques conservent encore aujourd'hui l'inscription « pour Dieu » qui y fut imprimée sur le toit à l'aide d'un moule.

C'est Solaymân, fils de ʿabd El Malek, qui était chargé de surveiller les ouvriers. Ce qui restait de superflu chez l'un d'eux, pièce de cuivre (*fels*) ou tête de clou, il le jetait au Trésor.

Abou'l Ḫasan le *khaṭîb* nous a raconté cette relation qu'il faisait remonter à Aḫmad ebn Héchâm : « J'ai entendu dire par mon père, disait Aḫmad, qu'il n'y a dans la mosquée d'autre marbre coloré (رخام) que les deux plaques du *maqâm*, car elles faisaient, à ce qu'on rapporte, partie du trône de Saba, et, a dit quelqu'un, du trône de Balqîs. Quant au reste, c'est tout du marbre blanc (مرمر). Quelqu'un a dit que pour appliquer le marbre, douze mille marbriers se réunirent. »

Ech-Châféʿy disait (d'après une succession de traditions) : « Les merveilles du monde sont au nombre de cinq : l'une est votre phare-ci, c'est-à-dire le phare de Ḍou'lqarnayn (Alexandre) ; la seconde, ceux qu'on appelle *aṣḥâb er-raqîm* (nom du chien des sept dormants), dans le Roûm (Asie Mineure) : ils étaient douze mille ; la troisième, un miroir dans le pays de l'Andalos, suspendu à la porte de sa capitale. Lorsqu'un homme s'éloigne de leur pays à une distance de cent parasanges carrées et qu'un de ses parents vient à

ce minaret et, s'asséyant dessous, regarde le miroir, il y voit son ami à une distance de cent parasanges; la quatrième est la mosquée de Damas avec tout ce qu'on raconte des dépenses faites pour son érection; la cinquième est le marbre coloré et les mosaïques (الفسيفسا), car on ne lui connaît pas une place (où il n'y en ait). » On dit que tout le marbre coloré que renferme la mosquée a été pétri; ce qui le prouve, c'est que si on le mettait sur le feu, il se fondrait.

Quelqu'un a dit : « Lorsque el Walîd se mit à bâtir la mosquée de Damas et qu'on en vit apparaître la dorure, la construction et l'énormité des dépenses, les gens tinrent des propos sur le khalife. Il a, disaient-ils, dépensé sur notre dos et épuisé, pour sculpter le bois et dorer les murs, ce que contenaient nos Trésors publics. Puis grâce à cela, il nous privera de notre donation, en prétextant que l'argent est parti et qu'il en reste très peu. El Walîd ayant eu connaissance des propos qui avaient été tenus et de ce qu'on avait dit, monta en chaire, adressa des louanges à Dieu et lui donna des éloges, puis il s'exprima en ces termes : « Ô gens, j'ai appris ce que vous disiez » et il termina ainsi : « Vous avez peur de voir votre donation retenue et d'être privés de vos droits; la chose n'est point comme vous le pensez. J'ai ordonné de faire le décompte de ce que contiennent les Trésors publics. Or j'y ai trouvé de quoi faire face à votre donation pendant seize années à venir à partir d'aujourd'hui. » Puis il descendit.

Quelqu'un a dit qu'on calcula ce qui avait été dépensé pour le bandeau(?) (*karmah*, la vigne) qui se trouve au sud de la mosquée de Damas. Le montant atteignit 70,000 dînârs[79].

D'après Abou Qosayy, il fut dépensé pour la mosquée de Damas quatre cents caisses contenant chacune 14,000 dînârs[80].

Quelqu'un a dit qu'el Walîd acheta les deux colonnes vertes placées sous la *coupole de l'Aigle* à Hâreṭ ebn Khâled ebn Zayd ebn Moʿâwyah pour une somme de mille cinq cents dînârs; et Abou'l Qâsem ebn es-Samarqandy m'a informé qu'Abou Yoûsef Yaʿqoûb ebn Sofyân avait dit: J'ai lu sur des plaques au sud de la mosquée de Damas en lettres d'or sur lapis lazuli : « Au nom de Dieu clément et miséricordieux. *Dieu. Il n'y a de Dieu que Lui* », jusqu'à la fin du verset (Qor'ân, II, 256). « *Il n'y a de Dieu* « *que Dieu seul; Il n'a pas d'associé.* Nous n'adorons « que Lui. Notre seigneur est Dieu seul; notre reli- « gion, l'islamisme, et notre Prophète, Mahomet, « que Dieu le bénisse et le salue! A ordonné de bâtir « cette mosquée et de démolir l'église le serviteur de « Dieu, el Walîd, Commandeur des Croyants, en « ḍou'l hedjdjeh de l'année 86 » (22 novembre-22 décembre 705). Telle était l'inscription gravée sur trois de ces plaques. La quatrième portait la *Fâtéhah* du Qor'ân tout entière, puis la sourate *des Anges qui arrachent les âmes* (LXXIX), puis celle *du Front sévère* (LXXX) et ensuite celle commençant par ces mots : *Lorsque le soleil sera ployé* (LXXXI). Abou Yoûsef

ajoute : « Je vins après cela et je vis que cette inscription avait été effacée; c'était avant (le règne d')el Ma'moûn [81]. »

Ebn er-Râmy rapporte avoir entendu dire à Abou Marwân ʿabd Er-Raẖîm ebn ʿomar, el Mâzény : « Sous le règne d'el Walîd, fils de ʿabd El Malek, et à l'époque où ce khalife bâtissait la mosquée, on y creusa un endroit où l'on trouva une porte de pierre, fermée. On ne l'ouvrit pas et l'on informa el Walîd de cette découverte. Il sortit de son palais et arriva sur les lieux. La porte ayant été ouverte en sa présence, on trouva à l'intérieur une caverne dans laquelle il y avait une statue d'homme, en pierre, sur un cheval également en pierre. Le cavalier tenait dans l'une de ses mains la perle qui était dans le *meẖrâb;* son autre main était ouverte. Le khalife donna l'ordre de briser cette statue. Voilà qu'elle contenait deux grains, l'un de blé et l'autre d'orge. El Walîd demanda (ce que cela signifiait). Il lui fut répondu : « Si tu avais laissé sans être brisée la paume de la main, il n'aurait poussé dans ce pays ni blé, ni orge, qui ne fût attaqué par les gerces. »

Une information donnée par Abou Moẖammad el Afkâny, qui la tenait de divers, nous apprend que quand les musulmans entrèrent à Damas lors de la conquête, ils trouvèrent au haut de la colonne, placée sur la broche(?) (*saffoûd*) en fer qui est à son faîte, une statue étendant sa main fermée. On la brisa et l'on y trouva un grain de blé. Comme ils questionnaient à ce sujet, on leur dit : « Ce grain de

IMPRIMERIE NATIONALE.

blé a été placé par les savants grecs (*Yoûnânyîn*) dans la main de cette statue comme un talisman pour préserver le blé des gerces, lors même qu'il resterait de nombreuses années. Ebn ʿasâker dit avoir vu lui-même cette broche(?) sur les arcades de l'église d'el Maqsalâṯ. Abou'l Qasem ʿaly ebn Ibrâhîm, el Ḫo-sayny, nous a donné l'information suivante : « J'ai entendu, dit-il, plusieurs vieillards d'entre les habitants de Damas dire que la colonne en pierre qui est entre le marché à l'orge et celui d'Omm Ḫakîm est surmontée d'une grande pierre ronde comme une boule, destinée à combattre la rétention d'urine chez les bêtes de somme. Si l'on fait tourner trois fois autour de la colonne un âne ou un cheval, il urine. Ce (talisman) a été composé par les savants grecs (*Yoûnânyîn*) [du Roûm].

El Walîd commença la construction (عمارة) [de la mosquée en] l'année 87 et mourut le jour de samedi, milieu de djoumâda 2ᵈ de l'année 96 (S, 14 djoumâda 2ᵈ = 23 février 715. Cal. astr.) [Son règne dura neuf ans et huit mois.] Le *ḥâfeẕ* eḍ-Ḍahaby dit dans sa *Chronique* [*el ʿébar*] : « Malgré sa tyrannie, il récitait fréquemment le Qor'ân ; il l'achevait [a dit quelqu'un] tous les trois jours. En ramaḏân, il le lisait dix-sept fois d'un bout à l'autre. El Walîd jouit pendant son règne d'une très grande félicité. Il mourut sans que la construction fût achevée. [Il portait la *konyeh* d'Abou'l ʿabbâs.] L'achèvement eut lieu sous le règne de son frère Solaymân. Le montant de ce qui fut dépensé pour la mosquée

comprenait quatre cents caisses contenant chacune 14,000 dînârs. Elle renfermait six cents chaînes en or pour les lampes. Les rayons lumineux qu'elles répandaient étaient si intenses que les fidèles ne pouvaient y prier. C'est au point que, pour en ternir l'éclat, on les noircit. Elles restèrent en cet état jusqu'au règne de ʿomar[82], fils de ʿabd El ʿAzîz; ce prince les déposa au Trésor public.

Sous le règne d'el Walîd furent conquis l'Inde, le pays des Turcs et l'Andalos. Ce prince répandait de nombreuses aumônes. Il mourut sans avoir terminé cette mosquée, qui fut achevée par son frère Solaymân[83].

[Abou Moẖammad el Afḳâny nous a rapporté d'après Abou Mosher que la *maqs̱oûrah* fut faite pour Solaymân, fils de ʿabd El Malek, lors de son avènement au khalifat. Eḍ-Ḍahaby dit dans les *ʿébar,* sous l'année 172 : « En cette année mourut l'émir de Damas, el Faḏl ebn S̱âleẖ ebn ʿaly, ʿabbâsîde, fils de l'oncle paternel d'el Manṣoûr. C'est lui qui bâtit la coupole occidentale qui est à la grande-mosquée de Damas et est connue sous le nom de *Qoubbet el mâl* (la Coupole du Trésor public.)]

[El Asady dit dans sa *Chronique*, sous l'année 602 :] Ebn Kaṭîr, que Dieu lui fasse miséricorde! s'exprime ainsi dans sa *Chronique:* « En chaʿbân de l'année 602[84] fut démolie l'arcade romaine[85] (qui existait) auprès de la porte orientale (*el bâb ech-charqy*) et ses pierres furent sciées pour servir au dallage de la grandemosquée omayyade, par la médiation (بسفارة) du

vizir [Safy ed-dîn ebn] Chokr, vizir d'el ʿâdel[86]. Le pavage en fut achevé l'année 604 (*Comm.* 28 juillet 1207). Puis, en l'année 611, dit Abou Châmah dans ses *Annales*[87], on se mit à daller l'intérieur de la grande-mosquée omayyade, en commençant du côté du grand *sobʿ*[88]. Auparavant le sol de la grande-mosquée ne présentait que des creux et des trous profonds. Ce dallage fut un grand soulagement pour les fidèles. » Il ajoute ensuite : « Et en l'année 614, le 3 el moharram, fut complété le dallage de la grande-mosquée omayyade. (Fol. 36 v°) L'homme de confiance (du sultan)[89], Mobârez ed-dîn Ibrâhîm, gouverneur de Damas, vint poser la dernière dalle de ses propres mains; c'était auprès de la porte *de l'Addition* (*bâb ez-zyâdeh*). Il éprouva une grande joie à procéder à cette opération.

[Ebn Kaṭîr s'exprime ainsi sous l'année 691 : « La nuit du (vendredi au) samedi 13 safar (il faut lire probablement le 18 qui était un samedi = 9 février 1292), on apporta de ʿakâfer(?) la grande auge (*djorn*) rouge qui est à *bâb el barâdeh* et on la déposa à sa place. »

J'ai vu écrit de la main d'el Berzâly dans sa *Chronique :* « En l'année 736 et en djoumâda 1er, l'on détruisit les bancs (*masâṭeb*, sic) du marché des Chaudronniers à Damas et l'on trouva le mur de la Maison de la prédication très vieux. L'ayant démoli, on y découvrit de grandes pierres et l'on vit une grande et belle porte avec ses linteaux et ses montants. Le tout était caché(?) derrière le *mehrâb* de la *maqsoûrah*.

Les grandes pierres furent transportées à *bâb el faradj* et l'on s'en servit pour la bâtisse. Cela a été mentionné par Chams ed-dîn el Djawzy. »

La porte sud-ouest de la grande-mosquée est connue sous le nom de *porte de l'Addition* et de *porte des Heures*. Ce quartier-là est appelé le quartier des Coupoles (*ḫârat el qobâb*). C'est là que se trouvait la maison de Maslamah, fils de ʿabd El Malek.

Ebn Kaṭîr dit sous l'année 631 : « En cette année fut achevée la qaysâriyeh qui est au sud (du marché) des Chaudronniers. L'on y transféra le marché des Orfèvres (*eṣ-Ṣâghah*) et l'on éloigna celui des Perles, dans lequel était l'ancienne *Ṣâghah*, auprès du marché des Chaudronniers. En la même année, on reconstruisit les magasins (*dakâkîn*) qui se trouvent à la porte *de l'Addition*. Je dis : « Il a été reconstruit de notre temps, à l'est de cette nouvelle *Ṣâghah*, deux qaysâriyeh dans lesquelles habitaient les orfèvres et les marchands d'or et de pierres précieuses. Elles sont très belles. Le tout est un waqf en faveur de la mosquée cathédrale (*el djameʿ el maʿmoûr*). »

Ebn ʿasâker dit : « Abou Moḫammad ebn el Akfâny m'a donné l'information suivante qu'il tenait d'Abou ʿabd Allah ebn Aḫmad ebn Zabr(?), le qâdy : La porte *des Heures* fut ainsi nommée parce qu'on avait fait là une horloge (*benkâm es-sâʿât*) à l'aide de laquelle on connaissait chaque heure qui s'écoulait de la journée. Elle portait des oiseaux en cuivre, un serpent du même métal et un corbeau. Lorsque l'heure s'achevait, le serpent sortait, puis les oiseaux

sifflaient, le corbeau coassait et un caillou tombait. »

Es-Salâh es-Safady dit dans son *Ta'rîkh* à l'article des Mohammad : « Mohammad ebn ʿabd El Karîm Mou'ayyed ed-dîn, Abou'l fadl, el Harêty, ed-Démachqy, l'architecte, était doué de sagacité et maître dans la menuiserie artistique(?) (*nédjârat ed-daff*); il acquit ensuite une grande supériorité dans la science d'Euclide; puis il laissa la sculpture sur marbre et le fil à plomb(?) (ضرب لخيط) et, s'étant mis à étudier, il arriva à un haut degré de connaissance en médecine et dans les sciences exactes. C'est lui qui fit les Heures (l'horloge) à la porte de la grande-mosquée. Il composa de bons ouvrages : il abrégea l'*Aghâny*, le *Kétâb el horoûb*, les *Syâsât*, les *Remèdes simples* et un traité sur l'apparition de la nouvelle lune. Il mourut l'année 599. Ebn Abî Osaybéʿah lui a consacré un article (اورد له) dans son *Histoire des médecins*. Il succomba à la dysenterie, à Damas, à l'âge de soixante-dix ans. »

Le même auteur dit sous la lettre R : « Rédwân ebn Mohammad ebn ʿaly ebn Rostom, el Khorâsâny, Fakhr ed-dîn ebn es-Sâʿâty (le fils de l'horloger), naquit et grandit à Damas. Son père était du Khorâsân. Il se transporta en Syrie et demeura à Damas jusqu'à sa mort. C'est lui qui fit l'horloge (*es-sâʿât*) qui est à la porte de la grande-mosquée omayyade (cf. chap. III, n. 83); il la plaça pendant le règne d'el ʿâdel Noûr ed-dîn Mahmoûd et reçut de ce prince de nombreuses faveurs. Il laissa en

mourant deux fils : l'un Bahâ ed-dîn Abou'l Hasan ʿaly ebn es-Sâʿâty, le poète, et l'autre Fakhr ed-dîn Rédwân, ci-dessus mentionné. »

Es-Safady cite encore parmi les Mohammad : « Mohammad ebn Nasr ebn Sofayr ebn Khâled, Abou ʿabd Allah Mohaddeb ed-dîn ou ʿoddat ed-dîn, le poète renommé, auteur d'un Recueil de poésies et connu sous le nom d'Abou'l Qaysarâny, le porte-drapeau de la poésie à son époque. Né à ʿakkâ l'année 478, il grandit à Qaysâriyeh (Césarée) du Littoral, d'où il tira son nom ethnique. Il habita Damas et fut chargé de faire marcher l'horloge qui est à la porte de la mosquée cathédrale. Il habita Damas sous le règne de Tâdj el moloûk et, après la mort de ce prince, il demeura quelque temps à Halab, où il fut investi des fonctions de bibliothécaire. Il se rendait fréquemment à Damas, où il mourut l'année 548. Il avait pris des leçons de littérature de Mowaffeq ed-dîn ebn Mohammad et étudié à fond la géométrie, le calcul et l'astronomie. »

Le même auteur dit aussi à ce sujet : « ʿaly ebn Ibrâhîm ebn Mohammad ebn el Homâm Abî Mohammad ebn Ibrâhîm ebn Hassân ebn ʿabd Er-Rahman ebn Tâbet, el Ansâry, el Awsy, l'imâm, l'unique de son temps, la merveille du siècle, le chaykh ʿalâ ed-dîn Abou'l Hasan, connu sous le nom d'ebn ech-Châter, chef (*ra'ÿs*) des mouaddens à la grande-mosquée omayyade de Damas, m'a dit qu'il était né le 15 chaʿbân de l'année 705, à Damas. Je l'ai vu plus d'une fois et suis entré dans son logis au mois

de ramadân de l'année 743, pour examiner l'astrolabe qu'il avait inventé. Je trouvai qu'il l'avait placé dans la verticale d'un mur, dans sa demeure (située) en dedans de *bâb el farâdîs*, dans la rue de « Celui qui vole » (*darb et-tayyâr*). Cet astrolabe, qui avait la forme d'une arcade (?) (*qantarah*) mesurait trois quarts de coudée environ; il tournait toujours, continuellement, le jour et la nuit, sans sable, ni eau, suivant les mouvements de la sphère céleste, mais il l'avait réglé sur des dispositions particulières. Cet instrument faisait connaître les heures égales et les heures de temps. » C'est encore à lui qu'on attribue l'exécution des deux trapèzes (?) (المعكرفتين) (qui sont) au sud du minaret *de la fiancée*, à ladite mosquée cathédrale. »

Le qâdy Abou'l fadl Yahya ebn ʿaly rapporte qu'il put voir encore dans la grande-mosquée, avant qu'elle eut été incendiée, des talismans contre tous les insectes; ils étaient suspendus au plafond, au-dessus des placages (?) (*el batâïn*), dans la partie qui suit le *sobʿ*, et, avant l'incendie, on ne trouvait pas un seul insecte dans le djâméʿ; on en trouva, au contraire, lorsque les talismans eurent été consumés par le feu. L'incendie de la grande-mosquée eut lieu la nuit qui précéda le milieu de chaʿbân, après la prière de l'après-midi (*sic*), l'année 461].

Ed-Dahaby, que Dieu lui fasse miséricorde! dit dans les *Annales* [les *ʿébar*], sous [cette même] année 461 [90] : « [Au milieu de chaʿbân] la grande-mosquée de Damas fut entièrement consumée par

un incendie au milieu d'une sédition qui éclata contre le gouvernement[91] : le feu fut mis à une maison avoisinant la grande-mosquée. L'incendie prit de grandes proportions et la catastrophe fut immense; tout devint la proie des flammes; les beautés de la mosquée disparurent et sa magnificence fut anéantie. »

La petite *qoubbeh* [de marbre] dans laquelle se trouve le jet d'eau (*el fawwârah*) fut édifiée (عرت [92]) l'année 396 (*Comm.* 8 octobre 1005). [J'ai lu écrit de la main d'Ibrâhîm ebn Mohammad, el Djanây, que] quant au jet d'eau [qui descend] au milieu de Djayroûn, il fut construit l'année [416 et coula la nuit du (jeudi au) vendredi, sept nuits s'étant écoulées du mois de rabî' 1er de l'année] 417 (V, 29 avril 1026).

[Le *charîf* le qâdy Fakhr ed-dauleh Abou Ya'la Hamzah ebn el Hasan ebn el 'abbâs, el Hosayny, que Dieu le récompense! donna l'ordre de traîner la cuvette(?) (جرّ القصعة) depuis en dehors de Qasr Hadjdjâdj jusqu'à Djayroûn et de faire couler l'eau. On lit au-dessous, de l'écriture de Mohammad ebn Abî Nasr, el Homaydy : « (Le jet d'eau) est tombé, en safar de l'année 457, à la suite d'un frottement de chameaux. » Construit une autre fois, l'édicule avec tout ce qu'il portait s'écroula dans l'incendie qui dévora les *Labbâdîn* (le marché des Feutriers), le portique de la Maison de pierre et la maison de Khadîdjah, en l'année 562.]

Ed-Dahaby dit [dans l'*Abrégé de l'Histoire de l'islamisme*] sous la même année 2 (562) : « En cette année,

un [grand] incendie consuma la porte *des Heures*[93] et le marché des Feutriers (سوق اللبابيدين, *sic*). Le feu se propagea d'un magasin (*deukkân*) [de marchand de *harîseh*[94] (*harrâs*)] et les gens perdirent des richesses considérables. »

[El Asady dit dans sa *Chronique :* « En rabî' 2^d de l'année 825, le qâdy en chef Nadjm ed-dîn ebn Hedjdjy, châfé'ite, renouvela à la *maqsoûrah* (faisant partie) de la grande-mosquée omayyade une *rab'ah* (étui contenant les trente *sections* ou volumes du Qor'ân) pour être distribuée aux fidèles au moment de la prière du vendredi et il la plaça sous une petite coupole, à l'ouest de la chaire, pareille à celle qui se trouve à l'est de la chaire. »]

Ed-Dahaby dit [dans l'*Abrégé*] sous l'année 681 : « En ramadân, le marché des Feutriers (*el-labbâdîn*), [celui des Libraires,] celui des Marchands de verreries, celui des Fabricants de cachets (الخواتميين), celui des Marchands de corail et tout ce qui était au-dessus et au-dessous de ces marchés devinrent la proie des flammes. Ce fut un spectacle effrayant. Ce désastre causa la perte de richesses incalculables. [Dieu sauva la mosquée cathédrale. Dans la suite, tout cela fut reconstruit (عمر), par la force des choses, avec les années. »]

[El Asady dit dans sa *Suite*, sous l'année 827 : « En rabî' 2^d et le jour de mercredi 6 du mois (Me, 8 mars 1424), le nouveau *nâïb*, Soûdoûn ebn 'abd Er-Rahman, vint à la mosquée cathédrale et s'assit au *mehrâb* des Hanafîtes, ayant avec lui (le qâdy)

mâlékîte et le hanbalîte ainsi que plusieurs jurisconsultes, pour procéder à une enquête sur l'état de l'édifice. Mais son examen ne fut pas assez complet pour le conduire à un résultat. Il se leva sur-le-champ, en disant : « Les qâdys feront le nécessaire. » Cette réunion ne produisit rien d'utile. Il remit la délégation (*nyâbeh*) de l'inspection à son imâm, un Égyptien hanafîte nommé Taqy ed-dîn el ʿémâdy, qui exerçait les fonctions de qâdy à Mesr, au *markaz es-siwâs*. Ledit inspecteur ordonna de ne marcher dans la cour de la grande-mosquée que pieds nus; ce qui fut très pénible pour les gens, et l'on plaça aux portes des balustrades (*darabazînât*). »] L'on n'avait pas cessé de marcher avec les chaussures (بالامتعة[95]) jusqu'en l'année 827, époque à laquelle un Égyptien ayant été investi de l'inspection donna l'ordre aux gens d'enlever leurs chaussures et de marcher nu-pieds dans (la mosquée). Puis il fut destitué [dit ensuite el Asady] et remplacé [en chawwâl de la même année et le jour de samedi 12 du mois, en qualité d'inspecteur de la grande-mosquée] par le *zémâm* [du *nâïb*], l'eunuque [Sonbol], qui rétablit les choses comme elles étaient. [La mesure ordonnée par Taqy ed-dîn el ʿémâdy fut abolie ce même jour.] Dans la suite, les gouverneurs (*heukkâm*) empêchèrent les gens d'y marcher avec les chaussures.

[El Asady dit ensuite sous l'année 833 : « Dans les premiers jours de rabîʿ 2d, le *nâïb* Soûdoûn (ebn) ʿabd Er-Rahman, constitua en waqf un grand exem-

plaire du Qor'ân, écrit de la main d'ech-Charaf Moûsa el Hodjayny et il le déposa dans la grande-mosquée sur un pupitre (*korsy*), en face de la porte septentrionale de la *maqsoûrah*. Le *nâïb* mentionna qu'il le constituait en waqf pour un lecteur (du Qor'ân) et un serviteur (*khâdem*). » Cet exemplaire du Qor'ân n'est pas celui qui a été constitué en waqf par el Mou'ayyad Chaykh, en face de la susdite porte de la *maqsoûrah*. Il lui fixa un traitement (compris) dans le waqf qu'il constitua pour sa descendance. •

Ebn Kaṭîr mentionne, sous l'année 607, qu'Abou Châmah a dit : « Le 2 chawwâl de cette année furent renouvelées les portes de la grande-mosquée, du côté de *bâb el barîd*, en cuivre jaune, et elles furent montées à leurs places. En chawwâl également, on se mit à réparer le jet d'eau, l'aqueduc (*châḍerwân*) et le bassin. Après, l'on fit une mosquée et on lui donna un imâm à traitement(?) (*râteb*). Le premier qui fut chargé de cette fonction fut un nommé en-Nafîs el Mesry. »

Il dit ensuite sous l'année 610 : « En cette année, el ʿâdel ordonna de placer, les jours de vendredi, des chaînes aux portes du chemin (conduisant) à la grande-mosquée, afin que les chevaux n'arrivassent pas près de la mosquée, et dans le but de préserver les musulmans du mal que ces animaux pourraient leur faire par suite de l'étroitesse (du passage). » El Asady ajoute : « Dans la suite cette mesure fut abandonnée et les choses revinrent à leur état primitif. » Puis il dit sous l'année 613 : « Au rapport

d'Abou Châmah, en cette année on apporta les quatre soutiens(?) (اوتار) en bois pour la coupole *de l'Aigle* de la grande-mosquée; chacun d'eux mesurait trente-deux coudées, à la coudée de menuisier. »

Il dit ensuite sous l'année 617 : « En cette année fut dressé le *meḫrâb* des Ḫanbalîtes, au troisième portique de la grande-mosquée de Damas, après une opposition que leur firent quelques personnes; mais ils furent aidés pour l'établissement de ce *meḫrâb* par un des émirs, l'émir Zaky ed-dîn el Moʿazzamy, et la prière y fut célébrée par le chaykh Mowaffeq ed-dîn ebn Qodâmah. Je dis : « Ensuite il fut enlevé vers l'année 730 et ils reçurent en échange le *meḫrâb* occidental auprès de la porte *de l'Addition*, de même que les Ḫanafîtes eurent en remplacement du leur, situé au côté occidental de la grande-mosquée, le *meḫrâb* reconstruit pour eux dans la porte *de l'Addition*, lorsque fut refait le mur qui s'y trouve, pendant le gouvernement de Tenkez, par les soins (على يدى) de l'inspecteur de la mosquée, ebn Marâdjel (*sic*), que Dieu le récompense! »

Il dit ensuite sous l'année 694 : « Et en ramadân, il fut prescrit aux Ḫanbalîtes de faire la prière avant le grand-imâm, attendu qu'ils la célébraient après lui. Or lorsque fut créé le *meḫrâb* des compagnons du Prophète, ils priaient tous en même temps; ce qui occasionnait du désordre. Il fut donc établi comme règle qu'ils célèbreraient la prière avant le grand-imâm, au moment de la prière de la mosquée de ʿaly, au parvis, auprès de leur *meḫrâb*, dans le

troisième portique oriental. » Je dis : « Cette règle a été changée après l'année 720. »]

En l'année 727, on acheva le placage en marbre (*tarkhîm*) du mur oriental de la grande-mosquée. Le vice-roi Tenkez vint le voir et ce travail lui plut; il avait été accompli sous la direction (مباشرة) de Taqy ed-dîn ebn Marâhel.

[El Asady dit ensuite sous l'année 729 (*lire* 727) : « Dans la première décade de dou'l hedjdjeh fut achevé le placage en marbre de la grande-mosquée omayyade, je veux dire celui de son mur septentrional. Tenkez vint le voir et il lui plut. Il remercia le *nâzer* Taqy ed-dîn ebn' Marâhel. »]

Puis [il dit sous] l'année 728 [en rabî' 2^d,] on démolit le placage en marbre qui recouvrait le mur méridional [de la grande-mosquée de Damas, du côté de l'ouest,] faisant suite à la porte *de l'Addition*. On trouva que le mur menaçait de tomber. Cet état des choses inspirant des craintes, le *nâïb* de Damas, Tenkez, vint en personne accompagné des qâdys et des experts. Tous furent d'avis qu'il y avait lieu de le démolir [et de le remettre en état. Cela se passait le jour de vendredi 27 rabî' 2^d (V, 11 mars 1328).] Le vice-roi écrivit alors au sultan pour lui faire connaître la situation et lui demander son autorisation à ce sujet. L'ordre du prince arriva, autorisant la reconstruction. [En conséquence, on se mit à démolir le mur le jour de vendredi 15 djoumâda 1er (le vendredi tombait le 5) et] l'on commença à le reconstruire [le jour de dimanche 9 djou-

mâda 2[d] (le dimanche tombait le 19).] On plaça le *mehrâb* entre la porte *de l'Addition* et la *maqsoûrah* de la prédication, afin qu'il fît le pendant[96] du *mehrâb* des compagnons du Prophète. Beaucoup de gens [de toutes les classes] s'employèrent par pure dévotion au transport (des matériaux), [plus de cent personnes y travaillaient par jour,] de sorte que la reconstruction (عمارة) du mur fut achevée et les fenêtres[97] et les plafonds furent remis dans leur état antérieur en très peu de jours, [le 20 radjab,] grâce aux soins assidus de Taqy ed-dîn ebn Marâhel, que Dieu lui fasse miséricorde! [Ce qui aida à la rapidité de la réfection du mur fut la trouvaille de pierres que l'on fit dans les fondations du clocher occidental qui est auprès de *la Ghazzâliyeh*. Il y avait, en effet, un clocher à chaque angle de ce temple, de même qu'à ses angles occidental et oriental méridionaux. Les deux du nord avaient été détruits anciennement et il n'en était resté, depuis des milliers d'années, que les vestiges de ce minaret nord-ouest. Ce qui est étonnant, c'est que malgré cette construction, le *nâzer* de la grande-mosquée, ebn Marâhel, ne mit rien à la charge des employés de la mosquée jouissant d'un traitement. »

Il dit ensuite : « En cette année aussi et le jour de mardi 23 radjab (le mardi tombait le 13), il fut prescrit aux trois imâms, hanafîte, mâlékîte et hanbalîte, de célébrer la prière au mur méridional de la (mosquée) omayyade. Le nouveau *mehrâb* (situé) entre la porte *de l'Addition* et la *maqsoûrah* fut assigné

à l'imâm hanafîte; le *mehrâb* des compagnons du Prophète le fut au mâlékîte, et le *mehrâb* de la *maqsoûrah* du Khedr, où priait le mâlékîte, fut désigné pour le hanbalîte. L'imâm du *mehrâb* des compagnons du Prophète eut en échange *la Kallâseh.* Avant cette époque, alors que la construction était en état, le *mehrâb* des Hanafîtes occupait tout entière la *maqsoûrah* connue sous leur nom; celui des Hanbalîtes était derrière eux, dans le troisième portique occidental; tous les deux se trouvaient entre les colonnes. Ces *mehrâb* furent déplacés et établis dans le mur sud. Cette installation a subsisté. »

Il dit ensuite sous l'année 729: « Le 21 safar fut achevé le placage en marbre du mur méridional de la grande-mosquée de Damas, et des nattes furent étendues dans le djâmé' entier. La prière du vendredi y fut célébrée le lendemain et la porte *de l'Addition*, qui était fermée depuis longtemps, fut ouverte. Cela eut lieu sous la direction (في مباشرة) de Taqy ed-dîn ebn Marâdjel. »

Puis il dit sous l'année 730: « En rabî' 2^d, on se mit à plaquer en marbre le côté oriental de la (mosquée) omayyade, afin qu'il fût semblable au côté occidental. Ebn Marâdjel consulta le *nâïb* et le qâdy sur l'opportunité de réunir, dans le mur méridional, les cubes de mosaïque (*fosoûs*) de toute la mosquée, et ils lui donnèrent l'ordre de le faire. »

J'ai vu écrit de la main d'el Berzâly: « Le jour de samedi, 1er rabî' 1er de cette année (S, 23 décembre 1329), le vice-roi et le qâdy en chef 'alam ed-

dîn el Ikhnâÿ, châfé'ite, étant venus à la grande mosquée de Damas, le *nâzer* du *djâmé' el ma'moûr* les consulta sur l'opportunité de réunir les cubes de mosaïque épars sur les murs de la mosquée et de les appliquer sur le mur méridional. L'accord ayant eu lieu, cette opération commença le 5 dudit mois. Le placage en marbre du côté oriental fut démoli, renouvelé et doré. On en fit le pendant du côté occidental dont la réfection avait eu lieu antérieurement. Cette réparation fut terminée à la fin de cette année, ainsi que ce qui concernait les mosaïques. »

(El Asady) dit encore sous l'année 732 : « Le 23 djoumâda 1er on acheva d'étendre les nattes à la mosquée cathédrale; ce qui mit les fidèles à leur aise. Toutefois il se produisit une certaine confusion, les chaussures (*amté'ah*), c'est-à-dire les *madâsât*, se trouvant réunies, contrairement à l'habitude; car les gens passaient (auparavant) au milieu des portiques et sortaient par la porte d'*el barâdah* (*sic*) et ceux qui le voulaient continuaient à marcher avec leurs sandales (*na'l*) jusqu'à l'autre porte. Il n'y avait de défense que pour la *maqsoûrah*, où il était interdit d'entrer chaussé; ce qui n'avait pas lieu pour les autres portiques. Le vice-roi ordonna alors de compléter la pose des nattes. »

El Badr el Asady dit dans les *Kawâkeb ed-darriyeh fî's-sîrat en-noûriyeh*, sous l'année 555 : « En cette année, le qâdy Zaky ed-dîn Abou'l Hasan 'aly ebn Mohammad ebn Yahya, el Qorachy, demanda à être déchargé de ses fonctions de qâdy de Damas.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Noûr ed-dîn le lui accorda et nomma à sa place le qâdy Kamâl ed-dîn ech-Chahrazoûry, qui fut du nombre des meilleurs qâdys et qui a donné son nom à la fenêtre *el Kamâly*, où siègent les qâdys et particulièrement le *nâïb*, à la grande-mosquée, après la prière du vendredi. Cette fenêtre fait partie du *machhad* occidental de la grande-mosquée omayyade. »

Ebn Kaṭîr dit sous l'année 698 : « Le jour de samedi 11 chawwâl (S, 12 juillet 1299, Cal. astr.) fut ouvert le *machhad* de ʿoṭmân, c'est-à-dire le *machhad* des mouaḍḍens, qu'avait reconstruit Nâṣer ed-dîn ebn ʿabd Es-Sallâm, inspecteur (*nâẕer*) de la mosquée cathédrale et il y annexa la *maqṣoûrah* des esclaves noirs (*el kh̲oddâm*), du côté nord du *machhad;* il lui donna un imâm à traitement (*râteb*) et elle ressembla ainsi au *machhad* de ʿaly, fils d'el Ḫosayn, fils de Zayn el ʿâbédîn. »

Il dit aussi sous l'année 628 : « En cette année, un imâm fut institué au *machhad* d'Abou Bakr, c'est-à-dire le *machhad* d'*el djabart* (d'*el djabroût?*), (qui fait partie) de la grande-mosquée de Damas et l'on y célébra les cinq prières. »

Eḍ-Ḍahaby s'exprime ainsi dans les *ʿébar*, sous l'année 596 : « En cette année mourut le chaykh Charaf ed-dîn ʿabd Allah ebn Moḫammad, ed-Démachqy. C'était un homme éminent. Il fut désigné pour les fonctions d'imâm du *machhad* de ʿorwah, c'est-à-dire le *machhad* du chaykh el islâm, à la grande-mosquée omayyade; mais il ne les exerça

pas, attendu que jusqu'alors on n'en avait pas achevé l'ouverture. »

Ebn Katîr dit sous l'année 697 : « Entre autres événements qui eurent lieu cette année fut le renouvellement d'un imâm *râteb* auprès du tombeau de Zacharie. Ce fut le jurisconsulte Charaf ed-dîn Abou Bakr el Hamawy qui fut nommé. Il ne remplit pas longtemps cette fonction, quelques mois seulement. Puis el Hamawy retourna à sa ville (natale, Hamâh), et cette fonction s'est trouvée vacante jusqu'à présent. »

« En cha'bân de l'année 819, dit (el Asady?), et le jour de mercredi 8 du mois (Me, 30 septembre 1416, Cal. astr.) le premier imâm fut transféré du *mehrâb* des Hanbalîtes à celui des Mâlékîtes, et le jour de vendredi, 10 du mois, les gens marchèrent dans la grande-mosquée avec leurs chaussures, en vertu d'un ordre du nouveau qâdy en chef, c'est-à-dire ebn Zayd; on y marchait nu-pieds depuis le 17 rabî' 1er de cette année. »

Et il dit : « En moharram de l'année 820 et le jour de jeudi, fin de l'année précédente, on démolit les magasins (*dakâkîn*) (sis) à la porte orientale de la grande-mosquée, pour ouvrir les deux petites portes qui avaient été bouchées pendant la guerre civile et blanchies à l'intérieur de la mosquée. Quand le moment fut venu, le chaykh Mohammad Qodaydâr s'empressa de les ouvrir : on démolit la rangée qui se trouvait dans le mur de la grande-mosquée et même on ajouta ce qui faisait face aux deux portes;

puis on rétablit le restant des magasins, bien que dès le principe la construction dans ce lieu ne fût pas licite, attendu que cet endroit constituait la place (*rahbah*) de la grande-mosquée.

Il dit aussi : « En safar de la même année, on posa la petite porte orientale de la grande-mosquée, du côté du nord. Puis on plaça, après cela, l'autre porte. Quant aux deux petites portes occidentales, on les avait posées l'année précédente. »

Il dit encore : « En rabî' 2^d^ de l'année 821 et le jour de jeudi 12 du mois, le *nâib*, c'est-à-dire Tanbak Mîq, et les qâdys tinrent séance dans *la Maison de la félicité* au sujet de la grande-mosquée, à cause du déficit qui s'était produit cette année et dépassait 40,000 (derhams); il était impossible d'agir autrement que de retrancher aux employés deux mois (de leur solde), voir même au *nâzer*, aux qâdys et au *khatîb*. Quant aux mouaddens, ils ne subiraient qu'un mois de retenue. Le tout devait être prélevé pour l'annee 1 (821). Les maîtres de conférences (المتصدرون) avaient touché en l'année 19 (819) le derham à raison d'une demie; puis l'année 20 (820), ils avaient été remis au tiers; enfin, en la présente année, le tiers fut étendu sur l'année, dont on supprima un mois. »

Il poursuit : « En ramadân de l'année 823 et le mercredi 24 du mois (Me, 2 octobre 1420), le *malek el omarâ*, c'est-à-dire Djaqmaq, les qâdys et un certain nombre de jurisconsultes se rendirent à la grande-mosquée et prirent place auprès du *mehrâb*

des H̱anafîtes. Injonction avait été faite (وقد بيت [?]) aux *moutaṣadder* et aux mouaḍḍens d'être présents. Le but était de choisir ceux qui étaient capables et d'éliminer ceux qui ne l'étaient pas. La première lecture faite fut celle du registre (*qalam*) des intendants (*moubâchérîn*), dont on supprima plusieurs et, entre autres, le traitement (*maʿloûm*) du *nâẕer;* on lui retrancha 600 (derhams) par mois. Le montant supprimé de ce *qalam* s'éleva à 35,000 (derhams). « Cette somme, dit le *nâïb*, suffit pour les réparations (عمارة) de chaque année; il n'est pas nécessaire après cela (de faire contribuer) les *moutaṣadder* et les mouaḍḍens. » On lut ensuite le *qalam* des intendants de la bâtisse (*moubâchérîn el ʿémârah*) qui montait à 10,000 (derhams). Le *nâïb* ordonna de le supprimer tout entier. « Occupez-vous de cela vous-mêmes, dit-il au *nâẕer* et aux *moubâcher*, et si vous avez besoin de quelqu'un pour veiller sur les matériaux de construction, faites venir un Maghrébin à raison de deux derhams par jour. Quand il ne vous sera plus nécessaire, il s'en ira. » Lecture lui fut ensuite donnée du *qalam* des *moutaṣadder :* il supprima ceux d'entre eux qui n'étaient pas capables. L'économie obtenue de ce chef ne fut pas grande. Puis on donna lecture du *qalam* des mouaḍḍens. Il en retrancha quatorze parmi ceux qui n'avaient pas une voix sonore et retentissante ou ne s'acquittaient pas (de leur emploi). Après cela, il supprima aux lecteurs (du Qor'ân), qui touchaient 18,000 (derhams), 6,000 (derhams). Le dernier *qalam* concernait les

lecteurs du hâdît, à examiner par le qâdy en chef. Les surveillants (*mouchâréfîn*) étaient au nombre de huit; on le diminua de six. Il supprima des valets (*farrâch*) et celui qui étendait le tapis pour la prière (*sadjdjâdeh*), et promit aux mouaddens et aux *moutasadder* de leur compléter ce qui manquait cette année de leurs traitements et qui était le quart. Là-dessus on se sépara. »

Il dit ensuite : « En djoumâda 1er de l'année 829, (le *nâïb*) fit habiter, moyennant de faibles loyers, par un groupe de gens dispersés en divers endroits (*moufarraqîn*), le marché d'Achbak l'échanson, qui est contigu à celui du *nâïb*, jusque près des Grainetiers. Leur dessein avait été de transférer au marché du *nâïb* et à ce marché, celui des Commerçants, (situé) au marché des Chaudronniers. Mais le transfert ne fut pas exécuté : un ordre du sultan arriva prescrivant de replacer le marché des Commerçants aux *Rammahîn* (les fabricants de lances), suivant la coutume (qui existait) avant la guerre civile, attendu que les commerçants étaient (installés) dans ce marché, quoique la plupart d'entre eux le fussent à el Bahnaseh, waqf de la grande-mosquée. Les Arabes (Bédouins) se saisirent du mamloûk porteur de la lettre; celle-ci disparut et les commerçants restèrent où ils étaient. Si leur transfert avait eu lieu, le waqf de la grande-mosquée aurait subi une diminution considérable, outre qu'il avait diminué cette année sur la précédente de plus de 60,000 (derhams). Ces

magasins demeurèrent vacants jusqu'à ce qu'ils fussent occupés en ce mois. »

En l'année 830, le *nâïb* Soûdoûn (ebn) ʿabd Er-Raḫman enleva de *bâb el barîd* le marché de Ḫadjdjâdj, le transféra à ses constructions (عمارته) et se saisit par la violence des waqfs de la mosquée cathédrale.

Le même auteur dit encore : « En djoumâda 2[d] de l'année 833 et le jour de vendredi 14 du mois (V. 10 mars 1430), le premier imâm qui, depuis des années, célébrait la prière au *meḫrâb* des Ḫanafîtes, la célébra au *machhad* de la prison, en dedans du *machhad* de ʿaly, et le second imâm au *machhad* de ʿaly. Ce changement procura une grande commodité et ceux qui priaient eurent plus d'espace. Le second imâm faisait la prière auprès du tombeau de Zacharie. A cette même époque, le sultan fit remettre pour la grande-mosquée mille dînârs sur l'argent du sucre. On les prit et on les dépensa en réparations (*tarmîm*); mais quand l'argent eut été employé à ces dépenses, il n'y parut pas grand' chose. Une partie de restauration fut faite dans les deux *machhad* et lorsqu'ils eurent été reconstruits, ordre fut donné d'y célébrer la prière, pour que les habitants vissent bien que la reconstruction avait été opérée avec l'argent du sultan. Les deux *machhad* dont il s'agit étaient abandonnés depuis la guerre civile jusqu'à maintenant. »

On lit dans les *Aʿlâq el khaṯîrah* : « Quand el malek es-Sâleḫ Ismaʿîl, fils d'el malek el ʿâdel, devint sou-

verain de Damas, son vizir Amîn ed-dauleh ʿabd Es-Sallâm es-Sâméry fit dans la grande-mosquée un talisman pour les pigeons, de façon à ce qu'ils n'y entrassent pas, et cela se trouva exact. Sous le règne d'es-Ṣâleh Nadjm ed-dîn, dès le commencement de son arrivée à Damas, en l'année 645, le minaret oriental de la mosquée cathédrale devint la proie des flammes; il resta en ruines huit mois et treize jours. Dans les premiers jours de l'année 647, quelqu'un a dit de l'année 643 (*sic*, pour 648?), le sultan ordonna de le reconstruire (بعمارتها). La reconstruction fut confiée (تولى عمارتها) à ech-Chéhâb er-Rachîd es-Ṣâléḥy, *nâïb* du royaume. Il existait au milieu de *bâb el barîd*, entre les pilastres (*asâṭîn*), des boutiques (*ḥawânît*) où l'on vendait des fruits et autres comestibles. Le portique voûté (*azadj*) de la porte était chargé? Il les détruisit, exhaussa le portique voûté, l'enduisit de plâtre et fit défense de s'y asseoir pour manger.

Sous le règne d'en-Nâṣer Ṣalâḥ ed-dîn, fils d'el malek el ʿazîz, on assigna à la grande-mosquée (*el djaméʿ el maʿmoûr*) une quantité d'eau du Qanawât plus grande que celle du Bânyâs, lors de la suppression de l'eau du Banyâs d'une quantité de dix-sept doigts d'eau pour la *Kallâseh*, pour le bassin reconstruit à *bâb el barîd* et le *qasṭal* amené à l'hôpital ed-Doqâqy et au *machhad* d'ebn ʿorwah. On chargea de cette opération ʿezz ed-dîn ʿabd El ʿazîz ebn Moḥammad ebn Wédâʿah, el Djîly.

Sous le règne de Rokn ed-dîn ez-Ẕâher, on sortit

par son ordre les caisses et les armoires et on dégagea les *maqṣoûrah* (*maqâṣîr*); il y avait près de trois cents armoires et *maqṣoûrah*. On y renouvela les bouteilles à uriner (*qawârîr el bawl*), les cloisons, les nombreux tapis à prière (*sadjâdjîd*); défense fut faite aux pensionnaires de coucher à la grande-mosquée de Damas et on enleva les balustrades. Ces mesures procurèrent la tranquillité aux gens de la grande-mosquée et plus d'espace pour la prière. Cela eut lieu en l'année 668, sous le gouvernorat (بولاية) d'Eftékhâr ed-dîn Ayâz el Ḫarrâny. Les armoires et les caisses avaient déjà été enlevées de la grande-mosquée en 595, puis replacées. Le (sultan), que Dieu éternise son règne, y célébra la prière plusieurs vendredis de cette année. Ayant fait une tournée, il vit le marbre du mur méridional couvert de saletés et les mosaïques (الفسيفسا) éparpillées. Il ordonna de les mettre en état, de laver les pilastres, d'en dorer les chapiteaux (*ro'oûs*) et de changer le marbre qui avait besoin d'être changé; il en dora l'enveloppe ainsi que le bandeau (*karmah*) qui en fait le tour. Lorsqu'il arriva au mur septentrional, il constata qu'il n'était pas plaqué de marbre; il donna donc l'ordre de le revêtir d'un placage de marbre pareil à celui qui recouvrait le mur méridional. On y apporta le marbre de tout côté et il devint plus beau qu'il n'était anciennement. Le prince dépensa pour ce travail au delà de 20,000 dînârs. Il bâtit aussi le *machhad* du sayyed Zayn el ʿâbédîn, qui était tombé en ruines. Il y entra une nuit dé-

guisé et y vit des gens, les uns endormis, les autres debout. Il fit donner à ceux qui veillaient une magnifique aumône et défendit d'y habiter. Il expulsa des gens qui y demeuraient depuis des années et n'y laissa qu'un seul homme qu'il vit livré à de nombreux actes de dévotion. Chacun de ceux qui demeuraient là avait accaparé un endroit séparé pour lui tout seul et y avait placé une caisse qu'il avait entourée d'une barrière (*maqṣoûrah*), au point qu'ils avaient en quelque sorte transformé la chapelle en k̲h̲ân. Il ordonna de renouveler la porte d'*el barîd*, d'en recouvrir le pavé avec des dalles et de transférer le marché des Marchands de chandelles (*soûq ech-chammâʿîn*) aux boutiques (*ḫawânît*) qui étaient dans son mur. Elles étaient occupées auparavant par le marché des linceuls (*soûq el akfân*).

Lorsque entra à Damas le mawla le *ṣâḫeb* (vizir) Bahâ ed-dîn ʿaly ebn Moḫammad en compagnie de notre maître que Dieu éternise son règne! en l'année 669, il y avait dans la cour de la mosquée cathédrale des magasins (*ḫawâṣel*) pour les machines de guerre et des magasins pour les émirs (*sic*), renfermant d'autres objets tels que tentes, etc. Le prince ordonna de les faire disparaître. La cour devint plus spacieuse et sa beauté augmenta.

La nuit du (mardi au) mercredi 27 radjab de l'année 884 (Me, 13 octobre 1479, Cal. astr.) eut lieu la grande catastrophe, c'est-à-dire l'incendie de la grande-mosquée omayyade et de tout ce qui entourait la porte *de l'Addition* et celle de la Poste (*bâb*

el barîd). Le feu s'y communiqua d'une chambre (*ṯabaqah*) où se trouvait un individu qui habitait auprès de la porte de la grande-mosquée, à *bâb le barîd*. Les flammes consumèrent le marché au cuir pour les femmes (ادم النسا), puis ceux des Copistes du Qo'rân(الرسامين), (fol. 37 v°) des Passementiers (العقادين), des Marchands d'ambre gris et des Marchands de courroies (السيوريين), jusqu'à eṣ-Ṣâdjâty et à l'ancien bazar des Orfèvres; ensuite le marché des Marchands de soie, celui des Fabricants de lances et le marché des Commerçants, jusqu'au jet d'eau (*el fawwârah*). Le nombre des marchés dévorés par les flammes fut de huit. La population y perdit une grande quantité de richesses, tant pillées que brûlées. L'incendie gagna après cela la grande-mosquée. L'entrée tout entière fut brûlée ainsi que le *machhad* des mouaḍḍens, le minaret occidental, le *machhad* d'ez-Zaylaʿ, la place de la porte occidentale et le portique (رواق) occiḍental, puis le septentrional, jusqu'à la porte de la *Kallâseh*. Il n'échappa aux flammes que la partie s'étendant de la porte de *la Kallâseh* au *moṣalla* (lieu de prière) du deuxième imâm et le *machhad* oriental. Une foule de riches se trouvèrent pauvres quand vint le matin, ayant perdu leurs marchandises, leur argent monnayé, leurs immeubles (عقار), etc. *Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu.*

Le jour de jeudi, 28 radjab, dans la nuit, le haut du minaret occidental tomba vers l'ancienne fondation et le feu resta dans la mosquée, partie dans

la coupole et partie dans le minaret occidental, dont le sommet s'écroulait petit à petit.

Le jour de vendredi, 29 du même mois, on dressa pour le *khaṭîb* un siège (*korsy*) dans la cour de la grande-mosquée, en face de la porte médiane (de la coupole) *de l'Aigle*. Il fit là-dessus sa *khoṭbeh*, et le peuple célébra la prière dans la cour, dans les deux portiques qui avaient échappé à l'incendie, dans la *Kâméliyeh*, dans la *Kallâseh* et dans les deux *machhad* épargnés par les flammes. » Ainsi l'a transcrit ebn Ṯoûloûn dans ses *Annales*.

Eḍ-Ḍahaby dit : « En l'année 507, il y avait à Tibériade le Qor'ân de ʿoṯmân. Toghtakîn le transporta à la grande-mosquée de Damas[98]. C'est l'exemplaire qui est déposé dans la *maqṣoûrah* de la prédication. »

Suivant ebn Kaṭîr, « en l'année 631 fut achevée la restauration (عمارة) de la qaysâriyeh qui se trouve au sud (du marché) des Chaudronniers, c'est-à-dire le lieu connu actuellement sous le nom de *marché de la Coudée*; on transféra dans cette (qaysâriyeh) le bazar des Orfèvres, derrière(?) (شَغُر) le bazar des Perles, dans lequel se trouvait l'ancien bazar des Orfèvres (الصاغة العتيقة), auprès des Chaudronniers. En la même année, on reconstruisit (جددت) les boutiques (*dakâkin*)[99] situées à la porte *de l'Addition*. »

[Cette grande-mosquée, au temps où nous avons composé ce livre, compte neuf[100] imâms qui y cé-

lèbrent les cinq prières. De ce nombre sont : le *khatîb*, un imâm dans la *maqsoûrah* des Hanafîtes, un imâm dans la *maqsoûrah* des Hanbalîtes, l'imâm de la *Kallâseh*, un imâm dans le *machhad* de Zayn el ʿâbédîn ʿaly, un imâm dans le *machhad* d'Abou Bakr et un imâm dans la *maqsoûrah* d'el Kendy.]

Il y a [à cette époque] dans la grande-mosquée, pour faire lire le Qor'ân, soixante et treize *moutasadder*, et parmi les *sobʿ*[101] (*el asbâʿ*, les septièmes), jouissant de waqfs : le grand *sobʿ*; il comprend [suivant ce qui a été fixé actuellement] trois cent cinquante-quatre individus; le *sobʿ* de l'émir Modjâhed ed-dîn Ibrâhîm; le *sobʿ* de Modjâhed ed-dîn Bozân; le *sobʿ* d'es-Sâwédjy; le *sobʿ* d'ebn es-Sâbeq; le *sobʿ* d'et-Tâdj el Kendy [à la *maqsoûrah* du Khedr, sur qui soit le salut!]; le *sobʿ* d'ebn ʿabd; le *sobʿ* de Fakhr ed-dîn le mâlékîte; le *sobʿ* d'(el Madjd) ebn el Khalîly; le *sobʿ* d'el Fâdel; le *sobʿ* d'ebn (fol. 37 v°) el Mandjanîqy; le *sobʿ* d'ebn Habach; le *sobʿ* d'ebn Kallâb; le *sobʿ* d'ebn Bakhchân; le *sobʿ* de Bechr; le *sobʿ* d'ebn el Holwâniyeh; le *sobʿ* du fils du seigneur de Hems; le *sobʿ* d'ebn Mosʿab; le *sobʿ* du qâdy [Charaf ed-dîn] ʿabd El Wahhâb [el Harrâny]; le *sobʿ* de la tête du seigneur Yahya, fils de Zakariyâ[102]; le *sobʿ* des Mâlékîtes; le *sobʿ* des Hanbalîtes; le *sobʿ* des Kouwwérîtes (الكورية)[103], après [la prière de] l'ʿasr, vis-à-vis de la *maqsoûrah* de la prédication; il comprend quatre cent vingt personnes; et le *sobʿ* des petits auditeurs[104], au nombre de trois cent soixante et dix-huit individus.

Il y a, en fait de *ḫalqah*[105] pour l'étude de la noble science, dont les dépenses sont couvertes avec l'argent affecté à l'entretien (de la mosquée)[106] : la *ḫalqah* de Tâdj ed-dîn ʿabd Er-Raḫman [ebn Ibrâhîm] ebn Sabâʿ [le châféʿîte]; la *ḫalqah* du sayyed Rachîd ed-dîn el Fâréqy; la *ḫalqah* du chaykh Charaf ed-dîn [Aḫmad ebn] el Moqaddasy; la *ḫalqah* du chaykh Borhân ed-dîn ebn el Marâghy; la *ḫalqah* du qâdy Zayn ed-dîn ebn el Moraḫḫel; la *ḫalqah* du chaykh Zayn ed-dîn [ʿaly] ebn el Monadjdja [le ḫanbalîte]; la *ḫalqah* du chaykh Nadjm ed-dîn ebn ech-Chammâʿ [le ḫanafîte]; la *ḫalqah* du chaykh Tâdj ed-dîn [ʿabd Er-Raḫman] ez-Zawâwy [le mâlékîte]; la *ḫalqah* du qâdy Chams ed-dîn [Abou ʿabd Allah], le châféʿîte; la *ḫalqah* du chaykh Yaḫya ez-Zawâwy [le mâlékîte]; et la *ḫalqah* du chaykh Madjd ed-dîn el Mârédâny.

Parmi les *ḫalqah* (consacrées à l'enseignement) de la tradition, il y a : le *mîʿâd* d'el Madjd, vis-à-vis du tombeau de Zacharie[107]; le *mîʿâd* de l'émir Sayf ed-dîn ebn el Ghars (Khalîl), et un *mîʿâd* à la *Kallâseh*, au qâdy el Fâdel.

La grande-mosquée renferme entre autres madraseh : la *Ghazzâliyeh*, connue aussi sous le nom du chaykh Nasr el Moqaddasy; l'*Asadiyeh*, à el malek el Mozaffar Asad ed-dîn Chîrkoûh, châféʿîte; la *Monadjdjâïyeh*, à ebn el Monadjdja, ḫanbalîte; la *Qoûsiyeh* et la *Safîneh*, toutes deux ḫanafîtes; la *grande maqsoûrah*, ḫanafîte; la zâwyeh mâlékîte, et la *Chaykhiyeh*, au fils du chaykh el islâm.

La grande-mosquée el Karîmy. — A el Qobaybât. Elle fut construite par le qâdy Karîm ed-dîn ebn ʿabd El Karîm ebn el moʿallem Hébat Allah, honoré par la religion de l'islâm[108], l'agent d'affaires (*wakîl*) particulier (du sultan), l'année 718, et il y amena l'eau du canal qu'il avait acheté moyennant quarante-cinq mille (derhams) et qui porte son nom. Cette eau procura de nombreux bienfaits. Il édifia aussi à el Qâboûn la grande-mosquée connue sous son nom. L'année 724, on le trouva, à l'intérieur d'une maison lui appartenant et dans laquelle il s'était enfermé, avec une corde attachée à son cou et qu'il avait liée lui-même, parce qu'il avait été saisi, soumis à la confiscation (de ses biens) et exilé. Il se livra à cet acte dans la ville d'Osouân[109].

La grande-mosquée du Mosalla. — [Au sud de la ville, à l'extérieur,] au quartier (*mahalleh*) de l'hippodrome *des Cailloux*. Elle fut construite [dit ebn Chaddâd] par [el malek] el ʿâdel Sayf ed-dîn Abou Bakr, fils d'Ayyoûb, sous l'administration (بتولى) du *sâheb* (vizir) Safy ed-dîn ebn Chokr[110], dans [le courant de] l'année 606 (*Comm.* 6 juillet 1209). Il ne lui constitua rien en waqf[111]; (fol. 38 r°) elle fut bâtie pour (la célébration de) la prière des deux fêtes.

Ed-Dahaby dit dans les *Annales de l'islamisme:* « ʿabd Allah ebn ʿaly ebn el Hosayn ebn ʿabd El Khâleq ebn el Hasan ebn Mansoûr, le *sâheb*, le grand-vizir Safy ed-dîn Abou Mohammad, ech-Chayby,

ed-Damîry [112], mâlékîte, connu sous le nom d'ebn Chokr, naquit l'année 548. » El Qoûsy s'exprime en ces termes : « C'est lui qui fut la cause des bienfaits dont j'ai été archicomblé sous le règne des Ayyoûbîtes et c'est lui qui m'a fait oublier et oublier mon pays natal. Pendant son administration, il se montra bienfaisant envers les qâdys et les gens de science. Il bâtit le *mosalla des deux fêtes* de Damas, dalla la grande-mosquée, construisit le jet d'eau et restaura (عمر) la grande-mosquée d'el Mezzeh et celle de Harastâ. Il mourut l'année 622 [113].

La grande-mosquée de Djarrâh. — En dehors de *bâb es-saghîr*, au quartier (*mahalleh*) du Marché aux brebis. Elle était primitivement connue [ainsi qu'on l'a vu ci-devant dans le paragraphe consacré aux mosquées] sous le nom de *mosquée* des Enterrements (*el djanâïz*). [Elle fut détruite et] Djarrâh et Modhy [a] la reconstruisit. Puis elle fut construite comme grande-mosquée par el malek el Achraf Moûsa, fils d'el ʿâdel, l'année 631 (comme le mentionnent ebn Katîr, es-Salâh et el Kotoby].

[Ebn Chaddâd dit : « Avec celle-là, il reconstruisit (جدد) aussi une mosquée à la *Maison de la félicité*, en dedans de *bâb en-nasr*, et il constitua en waqf en faveur de la grande-mosquée et de la mosquée un village de la dépendance du Mardj de Damas et

[a] Ebn Chaddâd, *Extraits*, écrit el Manîhy; ce qui me paraît être la bonne leçon.

connu sous le nom d'ez-Zo'ayzé'iyeh. Il stipula que le *khatîb* de la grande-mosquée recevrait par mois cinquante derhams, le mouadden vingt et le gardien quinze derhams; à l'imâm de la mosquée seraient alloués mensuellement cinquante derhams et au mouadden et au gardien trente. A dix (lecteurs du Qor'ân?) devaient être répartis chaque mois dix derhams pour chacun. »]

Quelques années après, sous le règne d'el malek es-Sâleh 'émâd ed-dîn Ismâ'îl, [dans les derniers jours de] l'année 642, la grande-mosquée devint la proie des flammes [lorsque Damas fut assiégée par Mo'în ed-dîn ebn ech-Chaykh]. La bâtisse en fut ensuite renouvelée par Modjâhed ed-dîn [fils de l'émir Chams ed-dîn] Mohammad, fils de l'émir Ghars ed-dîn Qilîdj, en-Noûry, en l'année 652[114].

Je dis : « Elle a été consumée par le feu et ruinée de fond en comble en l'année 974. Un différend éclata (alors) sur la question de savoir qui la reconstruirait. Serait-ce Moustafa Pacha de Syrie ou Sénân Bey, agha des janissaires? ou bien la reconstruction se ferait-elle aux frais du sultan? Puis chacun des deux adressa une requête, faisant connaître son intention; mais il n'en fut pas tenu compte. Notre maître el Kamâly el Hamzâwy fut choisi pour dresser une liste de souscription (دايرة) sur laquelle s'inscriraient les gens de bien : il réunirait ainsi une somme pour reconstruire la mosquée et, s'il manquait quelque chose, il compléterait de ses deniers le montant nécessaire. Que Dieu l'accueille avec bienveillance!

IMPRIMERIE NATIONALE.

Il y a apparence qu'il en commencera la reconstruction en ramadân de l'année 974[115].

La grande-mosquée d'el Mallâh. — A [l'extérieur de] *bâb charqy*, au voisinage de sîdy Dérâr[116]. Elle fut construite, l'année 701, par le *sâheb* Chams ed-dîn [Ghayryâl (Ghabryâl(?), Gabriel)], inspecteur (*nâzer*) des Diwâns [à Damas], qui s'honora[117] de la religion de l'islamisme.

[Ebn Katîr dit sous l'année 717 : « Et le jour de vendredi 17 dou'l hedjdjeh (il faut sans doute lire le 7, correspondant au vendredi 10 février 1318), la prière du vendredi fut célébrée dans la grande-mosquée qu'avait construite le *sâheb* Chams ed-dîn Ghayryâl (Ghabriyâl) à côté (du tombeau) de Dérâr ebn el Azwar, que Dieu soit satisfait de lui! à proximité du quartier appelé *mahallet el Qa'atélah*, et la *khotbeh* y fut faite par le chaykh Chams ed-dîn Mohammad ebn et-Tadmory, connu sous le nom d'ebn an-Nayrabâny. C'était un des hommes les plus vertueux et un des disciples du chaykh el islâm ebn Taymiyeh. »].

La grande-mosquée de Khalîkhân[118]. — En dehors de la porte de Kaysân. [Ebn Katîr dit] sous l'année 736 : [« A la fin de radjab la prière du vendredi fut célébrée dans la grande-mosquée] qu'avait construite Nadjm ed-dîn ebn Khalîkhân [vis-à-vis de la porte de Kaysân, du côté du sud et] la *khotbeh* fut faite par le chaykh [l'imâm, le grand savant] Chams ed-dîn, fils du gardien de la *Djawziyeh*.

La grande-mosquée d'el Mazzâz. — A ech-Châghoûr. Elle fut construite par Ghoûrân Châh [119], le sayyed Taqy ed-dîn [Abou Bakr ebn Ahmad ebn Dja'far, ez-Zaynaby, el Djoûkhy [120]. C'était auparavant une mosquée. Elle fut ruinée à l'époque de la guerre des Tâtârs. L'eunuque Mardjân, trésorier de l'émir Chaykh, la reconstruisit (جدده); il lui constitua des waqfs et y organisa des emplois, l'année 813 [121].

• [La grande-mosquée de l'eunuque. — En dehors de *bâb en-nasr*, (porte) appelée maintenant *bâb es-sa'âdeh*. Le *hâfez* Chéhâb ed-dîn ebn Hedjdjy dit sous l'année 813 : « Et le 24 el moharram de cette année fut achevée la construction (عمارة) du masdjed connu sous le nom d'*el Mo'ammary*, en dehors de *bâb en-nasr*, à l'entrée de l'enclos de Sumac. C'était une ancienne mosquée au milieu du chemin et, afin de donner plus de largeur à celui-ci pour les passants, on la transféra à l'ouest du chemin. Puis on y a créé de nos jours une *khotbeh*. Plus tard, au temps de la guerre civile, elle fut ruinée. L'eunuque Mardjân, trésorier de l'émir Chaykh, la reconstruisit (جدده); il y établit une *khotbeh*, l'agrandit et lui constitua un waqf; il lui donna un imâm et un *khatîb* et y mit un traditionniste pour faire lire le *hadît*, ainsi qu'un lecteur de la tradition. Il plaça le chaykh Djamâl ed-dîn ebn ech-Charâïhy comme *mousadder* pour faire lire la tradition. » Et-Taqy, fils du qâdy de Chohbeh, dit sous la dernière décade de safar de l'année 813 : « Et ce vendredi (23 safar = V, 27 juin 1410), on

étendit les nattes dans la nouvelle grande-mosquée (située) à *bâb en-naṣr* et que bâtit l'eunuque Mardjân le *nâïb*, c'est-à-dire Chaykhâ le khâṣṣky. Il plaça dans ses côtés des boutiques (*ḥawânît*) qu'il lui constitua en waqf. Elle atteignit le plus haut degré de beauté. Jusqu'à présent sa chaire n'est pas terminée, non plus que sa peinture; mais on se préoccupe d'achever ces travaux. J'y ai siégé trois jours par semaine pour faire travailler à la science et, dans la grande-mosquée de Tenkez, deux autres jours. » Le même auteur ajoute : « En rabî' 1er de la même année et le jour de vendredi 1er du mois (V, 4 juillet 1410), la *khoṭbeh* fut prononcée à la nouvelle grande-mosquée (située) en dehors de *bâb en-naṣr*. Mardjân, le trésorier, le *nâïb*, qui l'avait bâtie, y assista ainsi qu'un grand nombre de personnes, bien que la chaire ne fût pas faite et qu'il se préoccupât seulement de l'installer. »]

La grande-mosquée d'Yalboghâ. — Sur le bord de la rivière Barada, au-dessous de la citadelle [de Damas]. Elle est connue. Elle fut construite par l'émir (fol. 38 v°) Sayf ed-dîn Yalboghâ. C'était avant cette époque un tertre au haut duquel on pendait les criminels, jusqu'au jour où un homme vertueux [122] y fut pendu; il fut le dernier qui subit en ce lieu la pendaison. On commença à bâtir cette (grande-mosquée) l'année 847. Yalboghâ fut étranglé à Qâqoûn [123]; on prit sa tête et on la porta à Meṣr, l'année 848 [124].

Le chaykh ʿabd El Qâder ebn Habîb, *el madjdoûb* (le *ravi*), que Dieu me fasse revenir ainsi qu'aux musulmans une part de ses bénédictions! dit au sujet de la grande mosquée d'Yalboghâ :

Dirige-toi vers Damas et, inclinant vers son couchant, lance un regard sur ce beau et puissant djâmeʿ.
Celui qui par envie dira : « J'ai vu le pareil parmi les grandes-mosquées des (autres) pays », aura parlé à la légère.

Ebn Habîb s'est récité à lui-même ces deux vers dans son livre *Dorrat el islâk fî dawlat el Atrâk*[125].

Un autre (poète) a dit :

Arrête-toi dans la cour (de la mosquée) d'Yalboghâ; tu y verras l'objet de tes désirs.

Quiconque dira : « Il y a dans le monde quelque chose de pareil », aura parlé à la légère.

Ebn Sadaqah a composé les vers suivants :

Je suis venu à la grande-mosquée de Tenkez[126]. Je l'ai trouvée dans l'isolement, unique au milieu des parterres.
« Serais-tu seule ici? » — Elle m'a répondu : « A cause de la beauté réunie en moi, je suis séparée des autres. »

La grande-mosquée de Tenkez. — Elle fut construite par le *malek el omarâ* Tenkez, l'année 717. On raconte que quand Tenkez eut édifié cette grande-mosquée, il voulut en nommer *khatîb* le qâdy en chef Sadr ed-dîn ebn el Kachk. Or, pendant que Tenkez se promenait dans la cour de la mosquée,

qui lui avait plu, il s'écria : « Par Dieu, c'est une belle cour ! » un envieux des Banou el Kachk, saisissant l'occasion, dit : « Ô notre maître, c'est une belle cour pour d'autres que les Kachk. » Tenkez ayant deviné sa pensée se mit à rire et l'investit de la charge de prédicateur.

Le grand savant Badr ed-dîn el Hasan ebn Zayn ed-dîn ʿomar ebn Habîb dit dans son livre *Dorrat el islâk fî dawlat el atrâk* : « En l'année 718, fut achevée l'édification (عمارة) de la grande-mosquée que construisit (انشاء) l'émir Sayf ed-dîn Tenkez[127] en-Nâséry, vice-roi de Damas. Il la bâtit au *Charaf* le plus élevé de la ville et l'érigea en lieu d'adoration où seraient lus et modulés les versets de Dieu. La prière publique y fut célébrée et la *khotbeh* prononcée du haut de sa chaire. Les parfums de son musc se répandirent dans l'univers et l'odeur de son ambre pénétra partout. C'est un djâméʿ aux belles constructions, aux sens cachés délicats, à la savante structure[128], reposant sur de hautes colonnes; il éclaire les étoiles et étend ses larges flancs à droite et à gauche. Il est plein d'élégance et sa cour est occupée par la douceur. La rivière Bânyâs y coule[129]; les gens dévots y accourent la nuit. Que Dieu fasse miséricorde à l'émir pour avoir édifié cette grande-mosquée et qu'il rende considérable le salaire du *gain de son commerce !*

La grande-mosquée d'et-Tawbeh (du Repentir)[130]. (Fol. 39 r°) A la ʿoqaybeh. Elle fut construite par

el malek el ʿâdel el Achraf Moûsa, fils d'el ʿâdel, l'année 632. Elle était connue auparavant sous le nom de khân d'ez-Zendjâry [131], où se commettaient, comme il a été dit précédemment, toutes sortes d'actes illicites de la part des chanteuses, et des péchés [132].

La grande-mosquée d'el Djawzah (de la Noix) [133]. — Auprès du canal d'el ʿawny. C'était une mosquée. Le qâdy Badr ed-dîn, qui s'honora par la religion de l'islâm, l'agrandit l'année 830.

La grande-mosquée du masdjed des Roseaux [134]. — Elle fut reconstruite (جدد) et agrandie par l'émir Nâser ed-dîn Mohammad ebn Mandjak. [En l'année 811, dit le *hâfez* Chéhâb ed-dîn ebn Hedjdjy,] il se produisit à cette occasion entre le qâdy mâlékîte et el Hosbâny [qui exerçait les fonctions de] qâdy des Châféʿîtes (une contestation) parce que ebn Mandjak voulait agrandir [la *mosquée des Roseaux*] du côté du sud, en prenant une partie [du terrain] du khân de Fârès. Le mâlékîte décidait dans sa sentence qu'on pouvait prendre ce terrain de force moyennant le payement de sa valeur. Le châféʿîte, au contraire, se prononçait dans le sens opposé. Beaucoup d'incidents eurent lieu entre les deux qâdys. Ensuite [on eut recours à une consultation juridique qui, après examen des livres des Mâlékîtes,] décida en faveur du jugement rendu par le (qâdy) châféʿîte. Mais ebn Mandjak s'empara du terrain sans souci de la légalité, et cela en l'année 811 [135].

LA GRANDE-MOSQUÉE DE LA SAQÎFAH[136]. — En dehors de *bâb toûma*. Elle fut construite[137] par un nommé [Khalîl] et-Toûghâny, *ra's nawbeh* de la Maison de la félicité, l'année 814.

[Le chaykh Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, dit sous le mois de safar de l'année 814 : « En ce mois fut achevée la grande-mosquée qui fut reconstruite à *es-Sab'ah* et on lui fit des fenêtres (donnant) sur la rivière. Elle profita aux gens de ce quartier (*mahalleh*). » — Taqy ed-dîn dit ensuite sous le mois de djoumâdâ 2d de l'année 815 : Ghars ed-dîn Khalîl et-Toûghâny, *naqîb* en chef à la Maison de la félicité, fit du masdjed un djamé', auprès de *bâb toûma*, sur la rivière, et il devint très beau. Il y institua un *khatîb*, des mouaddens et un lecteur pour la tradition. Étant sorti (pour se rendre) au Qasm, il mourut là; on le transporta à Damas, où il fut enterré. Il laissa deux fils qui exercèrent sa charge. »]

LA GRANDE-MOSQUÉE DE QÂBOÛN. — Ebn Katîr dit sous l'année 721 : « Au milieu de ramadân de cette année fut célébrée la prière du vendredi (16 ramadân = V, 9 octobre 1321) au djâmé' el Karîmy, à el Qâboûn. Ce jour-là les qâdys, le *sâheb* (vizir) et un grand nombre de notables y assistèrent. » La biographie de cet el Karîmy (*sic*) a été donnée à propos de sa grande-mosquée d'el Qobaybât.]

LA GRANDE-MOSQUÉE D'EL DÂRAYYA[138]. — [Notre chaykh Badr ed-dîn el Asady dit dans son livre *el*

Kawâkeb ed-darriyeh fi's-sîrat en-noûriyeh :] En l'année 565, Noûr ed-dîn Maḫmoûd, fils de Zenky, ordonna de construire la grande-mosquée de Dârayya [qui est actuellement debout]. La mosquée (*masdjed*) était ancienne (et située) auprès d'Abou Solaymân ed-Dârâny]. Les Francs l'ayant brûlée lorsqu'ils s'emparèrent de Dârayya, sous le règne de Moudjîr ed-dîn Abaq[139], Noûr ed-dîn la reconstruisit [en cette année et la mit au centre de la ville]. Il édifia à Dârayya le *machhad* d'Abou Solaymân ed-Dârâny.

La grande-mosquée d'el Mezzeh. — Elle fut édifiée (عمره) par le vizir Ṣafy ed-dîn ebn Chokr, l'année 622[140].

La grande-mosquée d'el Afram. — Elle est très connue. Elle est située à l'ouest de la Ṣâléḫiyeh. [Ebn Kaṭîr dit sous] l'année 706 : [« Au commencement de ḍou'l qa'deh fut achevée la bâtisse de la grande-mosquée que construisit [et bâtit[141]] l'émir Djamâl ed-dîn el Afram, le vice-roi. [Il y institua un *khaṭîb* chargé de faire le prône le jour du vendredi. Ce fut le qâdy Chams ed-dîn Moḫammad ebn el 'ezz, ḫanafite. »]

La grande-mosquée de la Montagne. — Très connue sous le nom de *grande-mosquée des Ḫanbalîtes* et sous celui d'*el Mozafféry*. [Elle est située au penchant du Qâsyoûn[142]. Ebn Kaṭîr, suivi par el Asady, dit dans sa *Chronique*, sous l'année 598 : « En

cette année] Abou ʿomar Moḫammad [ebn Aḫmad] ebn Qodâmah, el Moqaddasy, se mit à bâtir la *grande-mosquée de la montagne*]. La dépense fut faite par [un nommé le chaykḫ] Abou Dâoûd Maḫâsen [el Fâmy][143] jusqu'à ce que [la bâtisse parvint à Qodâmah et qu']il eut dépensé tout son avoir. [El malek] el Mozaffer Koûkouboûry, fils de Zayn ed-dîn Koudjouk et seigneur d'Erbel, [envoya alors une forte somme pour la terminer et] l'acheva. — Ce nom s'écrit avec un *dammah* sur chacun des deux *kâf*, que sépare un *waw* [quiescent], puis un *bâ* à un seul point, surmonté d'un *dammah* et suivi d'un *waw* quiescent; après ces deux lettres vient un *râ*. — C'est un nom turc qui signifie en arabe « ours bleu » (*dobb azraq*). Ce prince était fils de ʿaly ebn Baktékîn ebn Koudjouk, le turkomân. — Baktékîn (se vocalise) par un *fatḫah* sur la lettre à un seul point, un *kâf* quiescent, le *kasrah* du *tâ* à deux points dessus, un *kâf*, un *sokoûn* sur la lettre ayant deux points par dessous et, après celle-ci, un *noûn*. — C'est aussi un nom turc. Koudjouk est un terme persan; il signifie en arabe « petit », c'est-à-dire « de petite taille ». Ainsi s'exprime ebn Chohbeḫ dans ses *Annales*.

Suivant ebn Chaddâd, « le premier qui traça les contours de cette grande-mosquée fut le *ḫâdjdj* ʿaly el Fâmy, (en la prenant) du quartier (*maḫalleh*) de la mosquée *des Roseaux*, en dehors de *bâb es-salâm*[144]. Puis Mozaffer ed-dîn Koûkouboûry, seigneur d'Erbel, ayant appris que les Ḫanbalîtes de Damas avaient commencé d'élever une grande-mos-

quée au penchant du Qâsyoûn et qu'ils (fol. 39 v°) n'avaient pas les moyens d'accomplir leur œuvre, leur envoya par un de ses chambellans, nommé Chodjâʿ ed-dîn el Erbély, trois mille dînârs *atâbékys* pour achever la construction. Avec ce qui resterait de cette somme, il devait être acheté un waqf qui lui serait affecté. Le premier qui y fut investi de la charge de *khaṯîb* fut le chaykh Abou ʿomar el Moqaddasy.

• Je dis : « C'est celui que mentionne et-Tâdjy dans son *Mawled* et celui qui le premier, d'après lui, lut le *mawled* (la nativité du Prophète). (Le prince) prit soin de lui et de ceux qui avaient composé cette œuvre et distribua de riches présents aux lecteurs et aux auteurs. (Et-Tâdjy) fait mention de bienfaits que l'esprit peut à peine concevoir. Que Dieu lui fasse miséricorde!

Koûkouboûry envoya aussi mille dînârs pour qu'on y amenât l'eau de Barzah. Mais el malek el Moʿaẕẕam ne laissa pas (faire les travaux), sous prétexte qu'il y avait sur le chemin (du canal projeté) de nombreux tombeaux de musulmans. [On creusa alors pour cette mosquée un puits dont l'eau était tirée par un mulet qui tournait. Il lui constitua un waqf dans ce but.] Cela se passait l'année 598.

[La grande-mosquée de Ḫarasta. — Elle fut construite par le vizir Ṣafy ed-dîn ebn Chokr, dont la biographie a été donnée à propos de la grande-mosquée d'el Mezzeh.]

La grande-mosquée d'en-Nayrab. — A proximité d'er-Robwah. [Le *hâfez* ebn Nâser ed-dîn dit dans le brouillon de son *Tawdîh* :] En-Nayrab est [un des villages de la Ghoûtah; c'est un très beau village] une des beautés de Damas; (il fait partie de l'*eqlîm* de Bayt Lehya[145]). [Il abonde en eaux et en jardins. Il s'y trouve une belle grande-mosquée où se célèbre la prière du vendredi.] On dit qu'à l'orient de cette localité est le tombeau d'Anne, mère de Marie [sur elles soit le salut!] Ce n'est pas [dit ebn Chaddâd] Marie, fille de ʿemrân. On lit dans l'*Histoire de Damas* d'ebn ʿasâker[146] que le Khedr, sur qui soit le salut! se rend fréquemment à cette mosquée et y fait la prière. [On raconte que Jésus, sur qui soit le salut! y était.]

Elle fut construite, en l'année 734, par [le *sadr*] Amîn ed-dîn Mohammad ebn [Fakhr ed-dîn] Ahmad ebn [Ibrâhîm ebn ʿabd Er-Rahman ebn Mohammad ebn Yoûsef] ebn Abî'l ʿaych, [el Ansâry, ed-Démachqy, sur le bord du Barada]. Il bâtit aussi le bassin aux ablutions, à côté de la mosquée, et le marché qui se trouve là[147].

Je dis : « Que Dieu fasse miséricorde à ceux qui vivaient à cette époque! Maintenant ce lieu est presque inconnu, et si quelqu'un s'y dépouille de ses vêtements en plein midi, ses affaires risquent de lui être dérobées. Tant il y a d'injustice par le temps qui court. »

[La grande-mosquée d'er-Robwah. — Ed-Dahaby

dit dans la *Suite* de ses *ʿébar*, sous l'année 733 : « Et en rabîʿ 1er, le qâdy en chef Djâmal ed-dîn Djoumleh fut investi (de sa charge), une *khoṯbeh* fut renouvelée à er-Robwah et le *ḥâdjeb* du sultan, sous la haute direction duquel elle était placée, se saisit de l'émir Sayf ed-dîn Almâch; il était très tyrannique. »]

La grande-mosquée d'ebn el ʿanbary. — Dans la rue (*darb*) de la Ṣâléḥiyeh qui conduit au pont [*blanc*], par dessus la grande-mosquée de Bersîbây. Elle fut construite par ʿalâ ed-dîn, connu sous le nom d'ebn el ʿanbary. Dans la suite, il éprouva les vicissitudes du sort et tomba dans la misère. Il se fixa à Tripoli et eut beaucoup à souffrir. Puis il vint à Damas, où il mourut l'année 842 [148].

Je dis : « Il n'existe actuellement de ce lieu ni trace, ni vestige, ni substance, en dehors de cette information. Ce lieu — et Dieu connaît mieux la vérité — était situé entre les deux turbeh qui se trouvent sur le chemin de la Ṣâléḥiyeh mentionné plus haut. Il y a là un *meḥrâb;* peut-être est-ce lui. Mais au contraire, là est le jardin connu sous le nom de jardin d'ebn el ʿanbary. Ebn el ʿanbary, le père de ʿabd El Qâder maintenant, d'Abou Fakhr ed-dîn et d'autres, était un marchand; il mourut à la Mekke. Ce lieu était connu sous son nom; il est actuellement en la possession de ʿabd El Qâder, de son frère et de sa fille (mariée) avec le chaykh Chéhâb ed-dîn el Falloûdjy. Dieu sait ce que les descendants ont fait de cette grande-mosquée. Ils se sont

même emparés des turbeh (situées) par dessus les deux turbeh, d'une construction si solide. Ils ont incorporé ces (constructions) dans le jardin et sont allés jusqu'à mettre la main sur le sanctuaire (*el ḫaram*), dont la bâtisse (fol. 40 r°) pour la plus grande partie subsistait en 970. Ce jardin est ensuite devenu une calamité pour le quartier (*ḫârah*) du Petit marché de Ṣâroûdjâ, pour le quartier (*maḫalleh*) du bain *des Roses* et pour la ruelle (*zoqâq*) de la madraseh la *Qarmachiyeh*, et un lieu où se tiennent en embuscade les voleurs, les brigands et les détrousseurs de grands chemins. Les habitants du quartier (*maḫalleh*), qui sont des Grecs, se sont plaints à la Sublime Porte et ont apporté une sentence ordonnant de couper les arbres de ce jardin, d'en diviser le terrain moyennant un prix déterminé pour chaque coudée et d'y élever des maisons. On a donc coupé (les arbres) et divisé (le terrain). Puis on a cessé d'y construire des maisons, on l'a divisé en petits jardins et la situation de ce lieu est tombée dans l'oubli. Tout cela, par suite de l'audace, de la cupidité[149] et des efforts faits pour détruire les maisons que Dieu a permis d'élever afin qu'on y célèbre son nom. Sont alors arrivés les descendants qui, voyant ce qu'avaient fait leurs prédécesseurs, ont agi de même; que dis-je? les gens ont commencé dans cette destruction par où avaient fini leurs devanciers. *Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu.*

La grande-mosquée du ḫâdjeb. — Au petit marché

de Sâroûdjah. La bâtisse en fut achevée l'année 830, et la *khotbeh* y fut prononcée par Borhân ed-dîn, fils du qâdy de ʿadjloûn, châféʿite, conformément à la clause stipulée par le fondateur[150].

Je dis : « Au fils du qâdy de ʿadjloûn succéda Borhân ed-dîn es-Soûbîny; puis, en l'année 875, es-Soûbîny fut remplacé par[151] mon père, feu le chaykh Charaf ed-dîn Moûsa el ʿelmawy, qui était à Damas l'un des principaux (*sâdah*) témoins chargés de prononcer sur la véracité des témoins assignés[152]. (Mon père) conserva ensuite la charge de *khatîb* jusqu'à l'année 921, époque à laquelle il me choisit (pour faire le prône à sa place). J'avais alors quatorze ans[153]. Je prononçai une *khotbeh* que m'avait dictée feu le chaykh Mohammad ed-Darîr (l'aveugle), le *khatîb* éloquent, préféré, l'homme religieux, dévot, béni, plein d'aménité. Après l'avoir écrite sous sa dictée, je la prononçai ensuite le jour de vendredi, premier vendredi d'el moharram de la susdite année (V, 2 moharram = 16 février 1515), en présence du chaykh[154], de mon père et de plusieurs émirs du quartier (*mahalleh*). J'obtins en ce jour un vêtement de laine *balkhachy* et, parmi les assistants, quelques-uns me firent présent de pièces d'or et d'autres de monnaies d'argent, en m'exhortant à me consacrer à la prédication. Mais bientôt après éclata la guerre (*fetneh*) entre les (Mamloûks) Circassiens et les Ottomans. Par suite ma mère partit avec sa fille et le mari de celle-ci, ʿabd Allah ebn el Qarʿoûny, pour se rendre à el Qarʿoûn[155], où elle séjourna avec eux

huit mois environ. Durant ce laps de temps, je prêchais, jusqu'à ce que je revins avec eux en l'année 923. Je continuai ensuite jusqu'à ce que la barbe marqua sa trace (sur mon visage) et se compléta. En l'année 925, je prononçai la *khoṯbeh* à ladite grande-mosquée et j'en devins le prédicateur en titre, par suite de la cession et de la mort de mon père[156], que Dieu, qu'il soit exalté! lui fasse miséricorde! Les bons conseils qu'en prêchant je donnais aux fidèles, m'enveloppèrent de bénédiction, et cet emploi devint pour moi une fortune et un moyen de gagner ma vie future. Je demande à Dieu une bonne fin. » Telles sont les propres paroles de ʿabd El Bâseṯ el ʿel-mawy.

[LA GRANDE-MOSQUÉE D'EN-NAḪḪÂS. — A l'orient de la *Rokniyeh;* à la Ṣâléḥiyeh. Ebn Kaṯîr dit sous l'année 654 : « Le chaykh ʿémâd ed-dîn ʿabd Allah ebn el Ḥosayn ebn en-Naḥḥâs abandonna ses emplois et se tourna vers l'ascétisme. Il se retira dans sa grande-mosquée au penchant du Qâsyoûn pendant environ trente ans. Il était du nombre des hommes les meilleurs. Lorsqu'il mourut, il fut enterré auprès de sa mosquée au penchant du Qâsyoûn, dans une turbeh renommée. Il a donné son nom à un bain (situé) dans la partie orientale de la Ṣâléḥiyeh. Es-Sebṯ, qui mourut dans les derniers jours de cette année, fait son éloge et fixe à un âge avancé la date de sa mort. » — J'ai trouvé écrit de la main du *ḥâfeẓ* ebn Nâṣer ed-dîn, dans le brouillon du *Tawḍîḥ el Mochtabeh*[157] :

« De ce nombre est el Madjd el Hasan ebn el Hasan ebn ʿaly ebn en-Nahhâs, el Aasâry, ed-Démachqy, qui a donné son nom au bain d'en-Nahhâs, situé à l'ancien chemin de la Sâléhiyeh, à Damas. Cet ebn en-Nahhâs suivit les leçons d'Abou Tâher es-Sélafy et d'Abou'l Qâsem ebn ʿasâker et étudia la jurisprudence auprès d'ebn Abî ʿosroûn. Il mourut en djoumâda 2ᵈ de l'année 601 (*sic*). » El Asady dit : « C'est de lui que tire son nom le bain situé à l'orient de la Sâléhiyeh ; il a été détruit de notre temps, pendant la guerre civile. »]

La grande-mosquée d'el Mardjâny. — Aux [environs d']el Mezzeh [157 bis]. Elle fut construite en 669 par Bahâ ed-dîn Mohammad ebn Ahmad, el Mardjâny (le marchand de corail), le fondateur de beaux monuments de piété [158].

Je dis : « Il ne faut pas confondre Mardjân, qui reconstruisit la *grande-mosquée d'el Mazzâz*, avec el Mardjâny, le fondateur de la grande-mosquée dont il s'agit ici. Le premier, en effet, était un eunuque, et el Mardjâny lui est antérieur en date.

La grande-mosquée de la citadelle de Damas. — Il s'y trouve un minaret et un bassin, et à sa porte un réservoir (*séqâyeh*). [Elle a un imâm, un mouadden et un waqf.] Elle fut construite par Noûr ed-dîn le *martyr*.

Je dis : « Si l'auteur entend par *séqâyeh* le bassin

IMPRIMERIE NATIONALE.

aux ablutions, la chose est évidente. Quant à maintenant, il n'existe à la porte du djâmé' rien où les gens puissent puiser de l'eau. »

[Ebn Kaṭîr dit dans sa *Chronique*, sous l'année 725 : « En el moharram de cette année, le sultan el malek en-Nâṣer, fils de Qalâoûn, ordonna de restaurer (بعمارة) la grande-mosquée de la citadelle, ainsi que celle de Meṣr *el'atîqah* (le vieux Meṣr). » Voici ce que dit el Asady dans sa *Chronique* : « En djoumâda 2^d de l'année 824 fut achevé le minaret de la grande-mosquée de la citadelle. Cette dépense fut imposée au qâdy Chams ed-dîn el Adra'y, parce qu'il était professeur à la citadelle. Il eut beau faire valoir que la construction de ce minaret était moderne et qu'elle avait été faite par l'émir Zabâleh, c'est-à-dire Zayn ed-dîn el Fâréqâny, *nâïb* de la citadelle, sous le règne d'el malek el Manṣoûr, fils d'el malek el Maḥfoûẓ, en l'année 762. On ne l'écouta pas et il fut maltraité et honni. En ce moment-ci il ne reste plus que peu de chose à faire au sommet et à le blanchir. Le *nâïb* de la citadelle a mandé Chams ed-dîn, lui a adressé des paroles de mépris et peut-être même, dit quelqu'un, l'a-t-il fait battre. *Il n'y a de force qu'en Dieu.* »]

La grande-mosquée de la Ṭâbétiyeh [159]. — Elle fut construite par Chams ed-dîn Mohammad ebn 'abbâs, el Djoûkhy [160]. Il avait de la fortune et de [grandes] richesses, sur lesquelles il ne se refusait pas à acquitter le droit de Dieu, qu'il soit exalté! Il mourut l'année 815.

Je dis : « Cette manière de s'exprimer de l'auteur : *Il ne se refusait pas*, etc., constitue un blâme au lieu d'un éloge; car dans le refus d'acquitter le droit de Dieu, qu'il soit exalté! il y a de l'impiété. (En-Noʿaymy) aurait dû dire : Il acquittait la *zakâh* (la dîme aumônière), faisait des aumônes aux pauvres, ou autres choses de ce genre, qui sont du nombre des beaux devoirs religieux et impliquent la louange. Dieu, qu'il soit exalté! est Celui qui assiste. Ici finit l'ouvrage (d'en-Noʿaymy)[161].

Je dis : « Ceci est une *Suite* (ذيل) à el ʿelmawy. »

La grande-mosquée de Mandjak. — [Auprès du pont *des Radis* (*el fedjl*) et] à [l'extrémité de] l'hippodrome *des Cailloux*. Les fondements en furent jetés par l'émir [el ʿawny el Ghyâṭy el Homâmy eṣ-Ṣârémy] Ibrâhîm, fils de l'émir Sayf ed-dîn Mandjak, el Yoûséfy, en-Nâṣéry. Il fut tué à la bataille de [l'émir] Naʿîr et l'on ne put savoir où était son corps[162]. Quant à son père, sa biographie [qui est très longue] a été donnée [en abrégé] ci-devant à propos de la madraseh la *Mandjakiyeh* [ḥanafite][163], située au Khalkhâl. Voyez-la dans cet ouvrage et, si vous voulez, cherchez-la en son lieu, au Khalkhâl; vous trouverez les changements qu'elle a subis. Actuellement elle a de hautes chambres (*ṭébâq*) et c'est un lieu vide de science; que dis-je? les traces de la madraseh sont effacées; la charrue a passé sur ces constructions aux solides fondations et son emplacement est devenu un jardin, comme si celui qui

l'avait ruinée et labourée avait pris de Dieu, puis du temps, un sauf-conduit. Son waqf, comprenant le bain, le four et les chambres, s'est trouvé *arrêté à l'égoût de l'arrosage*[164]. Les usurpateurs s'en appliquent les produits à eux-mêmes, comme un traitement (*râteb*) leur appartenant, et les dépensent. Mais Dieu, qu'il soit exalté! est jaloux. Il tient dans sa main les clefs des affaires. (Fol. 41 r°.) Toute chose arrive par son arrêt immuable et sa décision souveraine, par sa science, sa sagesse et son ordre d'exécution. Ce que Dieu veut est et ce qu'il ne veut pas n'est pas. Quand Dieu ne protège pas l'honneur d'un homme, qui donc le protègera? Louange à Dieu entièrement et que sa bénédiction, qui est la terminaison par excellence (*el khétâm*[165]), repose sur la meilleure des créatures, Mahomet.

Fin de l'Abrégé du Tanbîh et-tâleb ou irchâd ed-dârès qu'a composé le grand savant Abou'l mafâkher Mohiy ed-dîn en-Noʿaymy. L'abréviateur de cet ouvrage est le grand savant, le chaykh ʿabd El Bâset el ʿelmawy. Il y a ajouté des notes utiles qu'il a distinguées par le mot قلت (j'ai dit, je dis). L'Abrégé a reçu encore d'autres additions dues au chaykh Mahmoûd ebn Mohammad el ʿadawy qui, pour les distinguer, a employé l'expression أقول (je dis, je dirai). C'est d'un autographe de l'auteur que j'ai transcrit la présente copie; elle a été achevée le jour de vendredi 25 chaʿbân, (un) des mois de l'année 1059 (V, 24 août 1649), par celui qui espère les

faveurs cachées de Dieu, Ramadân, fils de Moûsa, el 'atîfy, le hanafite.

Suite au chaykh 'abd el Bâset el 'elmawy.

Ensuite furent reconstruites, en l'année 962 (*Comm.* 26 novembre 1554), une grande-mosquée et une *tékyeh* (couvent de dervichs) à l'hippodrome *vert*, appelé *el Mardjah* (la prairie), à la place du château d'el malek ez-Zâher Baybars. On prit à cet édifice les matériaux (*alât*), que l'on employa à la nouvelle construction et l'on y ajouta du neuf, du vieux et de l'usé. On y dépensa des sommes considérables; des waqfs nombreux et productifs lui furent constitués par le sultan Solaymân [166], après qu'il eut tué son fils, le sultan Moustafa [167]. L'édification (العمارة) dura environ six ans. La *khotbeh* y fut faite par la gloire des gens de race (*osalâ*) et l'incomparable parmi les hommes éminents, sîdy 'abd Er-Rahman, fils de feu le qâdy Tâdj ed-dîn. Cette grande-mosquée réunit en fait de matériaux, de pierres, de marbre (رخام) clair et de couleur, de produits de l'art (صنايع), de coupoles et d'ouvrages en plomb [168], de quoi jeter le spectateur dans la stupéfaction et réjouir le cœur. Elle contient des chambres (*audawât*) et des cellules (*khalâwy*), chaque cellule [169] ayant une coupole et une cheminée (اوجاق); des fenêtres donnant sur la grande-mosquée, une cuisine et une salle à manger (مطعم) d'une extrême solidité, ainsi que deux minarets, l'un oriental, l'autre occidental,

qu'on prendrait pour deux bornes milliaires, et du haut se fait l'appel à la prière. Cet appel n'est entendu que de ceux qui se trouvent dans les tombeaux des Soûfys. Si l'on reconstruisait (جددت) un minaret septentrional, il serait comme la (*ma'danet el*) *'aroûs* (le *minaret de la fiancée*) de la grande-mosquée omayyade, et ceux qui entendraient (la voix du mouaḍḍen) y goûteraient un charme extrême. Mais les architectes, qui sont des « convertis » pour la plupart, observent comme une tradition ancienne chez eux de préférer l'est et l'ouest aux côtés sud et nord. Pour ce qui est de la coupole, de la chaire et du *mehrâb*, l'art avec lequel ils sont travaillés frappe les esprits de stupeur et, quant au bassin (*bahrah*) qui se trouve dans la cour de cette grande-mosquée, c'est une des beautés uniques. Au sud de la mosquée est un petit jardin contenant toutes sortes de fruits (fol. 41 v°) et de fleurs. Ensuite on a reconstruit, en l'année 974, une madraseh à côté de la *tékiyeh la Solaymâniyeh* pour le professeur (*moudarrès*); on l'a prise sur les annexes (*zawaïd*) dudit couvent de dervichs. Le professeur de cette madraseh est venu de la Sublime Porte : c'était un homme béni, religieux, bienfaisant, pieux, assidu aux prières avec les réunions, modeste; il savait de la langue arabe ce dont l'étude lui avait facilité la connaissance, sans aucun guide [170] et sans avoir fréquenté les Arabes. Il est resté à Damas peu de temps, neuf mois environ. Il était descendu à la maison de Tanam, qui est échue à [171] sîdy Djéléby. Il se rendait

à la madraseh avant qu'elle fût achevée et donnait sa leçon dans la grande-mosquée la *Solaymâniyeh*[172], à l'exception du mardi et du vendredi. La mort l'a enlevé dans les derniers jours de l'année 974.

Cette madraseh a atteint un haut degré de solidité; elle se présente sous un aspect très agréable, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. Celui qui fut chargé de la partie la plus importante des deux constructions était le plus incomparable des hommes à grande portée d'esprit, le plus noble des enfants de la Perse, notre maître Molla Agha le Persan. Sa seule préoccupation fut dès le principe de construire ce monument. Ensuite vint un intendant (*amîn*), puis un autre; puis, pour la seconde fois, un inspecteur (*nâẕer*) nommé Mouṣṭafa. Plus tard, après Mouṣṭafâ, arriva de nouveau Molla Agha, et il fut chargé d'agrandir la construction première, de stipuler les dépenses et de répartir les emplois. Il plaça au premier rang qui il voulut et au dernier ceux qu'il préféra laisser en arrière, sans aucune faute ni délit; bien plus, il donna de l'avancement à tel ou tel qui le grugeait[173] et le blâmait et laissa aux derniers rangs tels qui lui rendaient des actions de grâces et se montraient humbles à son égard, lorsqu'ils allaient le trouver et marchaient devant lui. Quand on lui faisait quelque noirceur, il courait tout tremblant vers quelqu'un qui n'avait reçu de lui aucun bienfait et l'obligeait à lui donner une lettre dans laquelle il devait formuler un témoignage qui serait écrit et sur lequel serait interrogé l'homme (cou-

pable). Celui à qui il s'adressait en était tout ahuri attendu qu'il n'avait eu avec lui aucun rapport pour un article de dépense ou un payement, ni pour la remise d'une solde, ni pour une libération (*ifrâdj*).

Parmi les grandes-mosquées qui ont été reconstruites à Damas, il y a une ancienne mosquée sur le bord de la rivière Barada, en dehors de *bâb el faradj*. Au voisinage de la mosquée se trouvaient des lieux en ruines, un abattoir et des magasins (*makhâzen*). Dieu inspira à Sénân, aghah des Janissaires à Damas, l'idée de faire de cet endroit une grande-mosquée avec prône[174]. En conséquence il l'édifia, puis l'agrandit. S'étant aperçu ensuite d'une autre addition (à faire), il agrandit encore ce djâmé' et y mit une petite chaire et un petit minaret blanc. Il y institua (comme *khatîb*) l'enfant éminent Fakhr ed-dîn, fils d'Ahmad es-Soyoûfy, fils de la fille d'et-Tarâbolosy, et quatre mouaddens : Abou Bakr ebn es-Soyoûfy, (fol. 42 r°) frère du *khatîb* susnommé, le chaykh Ahmad ed-Darîr (l'aveugle), fils du chaykh 'omar, ebn el Barâdé'y et le chaykh Mohammad el Harastâny.

A la Sâléhiyeh de Damas, on renouvela entre autres comme grande-mosquée la construction (عمارة) du sultan Sélim Khân[175], que sur lui soient la miséricorde et la satisfaction (de Dieu)! Cette grande-mosquée, ornée de toutes les beautés, renferme une petite chaire et un *mehrâb* élevé; il s'y trouve la tombe du chaykh, le très grand *'âref*[176], qui a puisé à l'océan de l'envoyé arabe (Mahomet), Mohiy eddîn

ebn ʿaraby[177], que Dieu sanctifie son cœur[178] et qu'il le réjouisse dans les jardins du paradis! C'est pour lui que le sultan fit élever cette bâtisse, merveille des merveilles, après que c'était un monceau de fumier et un bain en ruines. Il dépensa dans ce but des sommes incalculables et installa des fonctions, des lectures (du Qor'ân) et toutes sortes de bonnes œuvres et d'œuvres de piété. Le premier qui y prononça la *k̲hot̲beh* fut le qâdy en chef de la Syrie Waly ed-dîn ebn el Farfoûr et cela en présence du sultan, après son retour d'Égypte. Le susdit ebn el Farfoûr mourut à la citadelle, le 29 djoumâda 1er de l'année 937. A cette grande-mosquée étaient attachés quatre mouaḍḍens et trente lecteurs qui lisaient le Qor'ân chaque jour au lever du soleil, dans trente parties. Le sultan constitua pour tous ces objets de riches waqfs. De ce nombre étaient les villages d'et-Tall, de Manîn[179], de H̲arasta et de ʿaḍra[180], la qaysâriyeh de la soie à Damas, le moulin (*t̲âh̲oûn*) de *bâb el faradj* et d'autres (immeubles) tels que moulins et magasins (*dakâkîn*), le plâtre[181], la neige et une *tékyeh* (couvent de dervichs) en face du djâmé', dans laquelle on fait la cuisine chaque jour, matin et soir; le jour de jeudi l'on y prépare le riz au poivre[182] et le riz avec du miel. Cette *tékyeh* a été consumée par un incendie en l'année 962; puis elle a été reconstruite (عمرت) et est devenue plus belle qu'elle n'était en premier lieu. Cette construction a été confiée successivement à plusieurs personnes, jusqu'à nos jours. J'ai vu un chronogramme com-

posé par le qâdy Maḫmoud el ʿadawy pour rappeler la date de la bâtisse de cette grande-mosquée. Je l'ai copié sur l'original écrit par lui-même :

« Sélim a bâti pour Dieu une œuvre pie et une mosquée ; ce monument a été achevé à sa date comme *le plus parfait djâmé*ʿ. Année 924[183]. »

A côté de la *Salîmiyeh*, dans la direction du couchant, se trouve l'hôpital el Qaymary[184], construit par le grand-émir Sayf ed-dîn Abou'l Ḫasan ʿaly, fils d'Yoûsef, fils d'Abou'l fawârès, fils d'Yoûmsek (*siç*), el Qaymary. Il était, à la fin de sa vie, le plus grand des émirs, celui qui occupait le rang le plus distingué et qui était doué de la plus haute portée d'esprit. Tous les émirs Qaymarys et autres lui montraient des égards[185] et se tenaient debout en signe de respect[186] ; ils restaient devant lui comme des serviteurs obéissants. Il faisait beaucoup de bien et répandait des bienfaits (fol. 42 v°) et des aumônes en grand nombre. Eḍ-Ḍahaby parle de lui en ces termes : « Il était, dit-on, le fils du seigneur de Qaymar[187]. C'était un grand émir, entouré du respect, brave, courageux, un des guerriers cités pour ses connaissances hippiques. » Ebn Ḫabîb s'exprime ainsi : « Émir d'une grande opulence, d'une majesté évidente, aux conceptions élevées, les grands de l'empire n'émettaient un avis qu'après s'être assurés de sa bienveillance. Il est l'auteur de bonnes œuvres connues, de *stations* (*mawâqef*) et de waqfs. Il construisit au mont Qâsyoûn l'hôpital renommé et s'acquit en le bâtissant une récompense à laquelle il ne

sera rien retranché [188]. » Il mourut à Naplouse en chaʿbân de l'année 653 [189] et fut enterré dans sa turbeh à côté de son hôpital, ainsi que l'a relaté ebn Chohbeh dans ses *Annales*.

La grande-mosquée d'el hachr (de la Résurrection). — Elle fut bâtie par Arghoûn Châh [190], sous la citadelle de Damas, du côté de la Hadrah (*sic* pour Khadrâ?), au nord de la Maison de la félicité. C'est une grande-mosquée ancienne qu'a reconstruite (جدّده), en l'année 1008, Sénân, *djâwîch* (colonel) des Janissaires et qui a été très bien ordonnée. (Sénân) fut tué par les Janissaires le 20 ramadân de l'année 1010 (3 avril 1602).

La grande-mosquée d'el Hayyoûtiyeh. — Au sud du quartier (*mahalleh*) du Tombeau de ʿâtékah. Le grand savant, le chaykh Chams ed-dîn Mohammad ebn Toûloûn dit dans sa *Chronique* intitulée *Fâkéhat el khollân fî nawâzel ez-zamân* [191] : « Le jour de vendredi 12 djoumâda 1er de l'année 885 (le vendredi était le 13 = 21 juillet 1480), la prière du vendredi fut célébrée à la grande-mosquée construite par l'émir ʿaly ebn Hayyoût au sud du quartier du Tombeau de ʿâtékah, à l'orient d'ech-Chouwaykeh, sur le côté nord-ouest du jardin du *Sâheb*. C'est une grande-mosquée belle et agréable. Il l'a prise de sa maison, en a fait une grande-mosquée et lui a constitué en waqf de nombreux revenus [192]. Le prône fut fait dans la susdite grande-mosquée par Chams ed-dîn el Baydâwy, le châféʿite. »

La grande-mosquée Neuve. — A la *ʿémârah*, en face du khân du Sayyed à Damas; elle fut construite par Berd Bek. C'est une grande-mosquée belle et agréable. On y monte par un escalier. Elle est bâtie en pierres noires et blanches (*ablaq*) et a un minaret très élevé surplombant la porte d'entrée et bâti aussi en pierres noires et blanches. Son intérieur est excessivement joli; elle a des fenêtres donnant sur la rivière Barada, une cour, un bassin et un *iwân* tout autour. Elle est percée d'une seconde porte. Le jour de lundi 17 rabîʿ 2[d] de l'année 1058 (L, 1[er] mai 1648), la foudre ayant traversé l'air frappa le sommet de ce minaret et en fit tomber quelques pierres. L'aspect devint effrayant, surtout lorsque les pierres de la bâtisse atteignirent le bas du minaret. Cela eut lieu après-midi. Personne ne s'enfuit. Plus tard, le soin de réparer ce qui avait été détruit fut dévolu[193] (fol. 43 r°) au *nâïb* de Syrie Mohammad Pacha; mais il ne le rétablit pas comme il était.

La grande-mosquée de la Derwîchiyeh. — Elle fut bâtie par Derwîch Pacha à l'Akhsâsiyeh, au sud de la Maison de la félicité. C'était une mosquée; il la reconstruisit (غيرة) (et en fit une) agréable grande-mosquée où il établit des fonctions, pendant qu'il était gouverneur (*hâkem*) de Damas, l'année 979 (*Comm.* 26 mai 1571). La durée de son gouvernorat à Damas fut de trois ans et six mois. La bâtisse de cette grande-mosquée fut terminée en l'année 982. Il lui constitua des waqfs très productifs et y établit

deux professeurs, l'un hanafîte et l'autre châfé'îte. Le premier des Châfé'îtes qui y donna des leçons fut le chaykh Ismâ'îl en-Nâbolosy et, après lui, el Hasan el Boûrîny. Ensuite la chaire lui fut enlevée pour être donnée au jeune homme de mérite 'abd El Ghany, fils du chaykh Ismâ'îl dont il vient d'être parlé, et cela en vertu d'une stipulation du fondateur. Elle passa ensuite au fils de 'abd El Ghany, le chaykh Ismâ'îl. Parmi les Hanafîtes, (les professeurs furent) le Monla Mohammad el Baghdâdy, puis, après lui, Hasan Efendi le *nâïb*, qui eut pour successeur Mohebb ed-dîn Efendi, fils du qâdy Mohebb ed-dîn. Son fils Fadl Allah Djéléby lui succéda.

En face, du côté du sud, (Derwîch Pacha) construisit (عمر) une école et une belle turbeh dans laquelle il fut enterré. On l'apporta mort, embaumé (مصبرا), du pays du Roûm. Quelqu'un a composé à l'occasion de l'érection de cette grande-mosquée le chronogramme suivant :

Quelle belle grande-mosquée! Elle n'a pas sa pareille. Radjab lui a consacré toute sa sollicitude.

Que le Seigneur du trône lui accorde, au sujet de sa date, la faveur (d'avoir pour) *sa récompense un splendide château dans son paradis* [194]!

Je dirai : « Ces deux vers sont écrits sur le revêtement en faïence vernissée [195] surmontant le *mehrâb* qui se trouve à l'ouest dans la cour de cette grande-mosquée. Dans le mur septentrional est un canal d'eau, à propos duquel un poète a dit :

Ceci est un *sébil* (fontaine publique). Que dis-je? c'est *Salsabîl*[196]. Il donne la vie aux malades; il étanche la soif.

C'est (le puits) Zamzam[197]. L'eau y coule auprès de la *station* d'Ève, en grande abondance.

Il l'a amenée là. Datez donc le fait (avec ce chronogramme): *Derwîch Pacha a bâti un sabîl*[198].

Année 989.

La grande mosquée la Sénâniyeh. — Auprès de la porte d'el Djâbyeh. C'était d'abord une mosquée appelée *masdjed el baṣal* (la mosquée des Oignons). Elle fut reconstruite et convertie en une grande-mosquée immense par le grand-vizir Sénân Pacha, lorsqu'il fut nommé gouverneur (تولى) de Damas, en l'année 994 (*Comm.* 13 décembre 1585)[199]. La durée de son gouvernorat (ولاية) de Damas fut de six ou sept mois. La bâtisse de la grande-mosquée fut terminée en l'année 999. Le premier qui y fit la *k͟hoṭbeh* fut le chaykh Fakhr ed-dîn, fils d'Aḥmad es-Soyoûfy, fils de la fille d'eṭ-Ṭarâbolosy, C'était un *k͟haṭîb* éloquent et clair et il s'acquittait bien de sa charge[200]. Il savait par cœur des prônes de feu le *chayk͟h el islâm* Chéhâb ed-dîn eṭ-Ṭayby, dont il avait reçu les leçons et qui lui avait enseigné le Qor'ân. Il exerça aussi les fonctions d'imâm dans ladite grande-mosquée. Dieu, qu'il soit exalté et glorifié! connaît mieux la vérité.

La grande-mosquée d'et-Tawbeh (du Repentir)[201]. — Elle fut construite, en l'année 632, par el malek el Achraf Moûsa, fils d'el ʿâdel, surnommé honorifiquement Châh Armen. C'était un k͟hân connu sous

le nom d'ez-Zendjâry, au quartier (*mahalleh*) de la ʿoqaybeh, un lieu de débauches et de libertinage, la demeure des femmes de mauvaise vie, le khân des vins et le réceptacle des plaisirs et des divertissements les plus abjects.

La grande-mosquée de Bersîbây. — Au quartier (*mahalleh*) de Sâroûdjah. Elle fut construite par Bersîbây et achevée[202] l'année 830 (*Comm.* 2 novembre 1426)[203].

(Fol. 43 v°.) La copie de ce petit Abrégé a été terminée le 11 du mois de djoumâda 2^d de l'année 1285 (17 septembre 1868), en partie de la main du jeune homme lettré, le chaykh Mohammad Saʿîd, fils de feu le savant, le scrupuleux, l'ascète, le chaykh Qâsem, renommé sous le nom d'el Hallâq (le barbier, qui rase la tête), l'imâm châféʿite de la grande-mosquée de feu Sénân Pacha, en partie de la main du pauvre serviteur Arslân, fils de Hâmed, le pieux, et en partie de celle de son fils Mohammad Adîb. Que Dieu, qu'il soit exalté! leur accorde, dans sa bienveillance et sa générosité, une bonne fin! Ainsi soit-il!

NOTES DE LA CONCLUSION (*suite*).

[74] Sur la grande-mosquée omayyade de Damas, on peut consulter de Goeje : el Belâḍory, el Moqaddasy, p. 157-159, ebn Ḫawqal, p. 115, et el Isṯakẖry, p. 60; Mas'oûdy, *Les Prairies d'or*, V; ebn Baṭoûṭah, I; Anspach, *Historia kalifatus al Walîdi;* ed-Démachqy, traduction Mehren; Quatremère, *Mamloûks*, II, p. 262 et suiv. (traductions du ms. ar. 638, *'oyoûn et-tawârîkh*, et du ms. ar. 823); S. de Sacy, 'abd El-Laṭîf; Edrîsy-Jaubert; Abou'l féda, *Géogr.*, partie traduite par St. Guyard, II, II, 8; l'Itinéraire de Constantinople à la Mekke, traduction Bianchi; Guy Le Strange, *Palestine under the Moslems;* etc.

Cette mosquée a été entièrement brûlée l'hiver dernier (1893-1894); il ne reste du sanctuaire que les quatre murs. Le sultan 'abdou'l Ḫamîd Khân a ordonné des réparations, mais on ne sait que trop dans quel goût elles seront faites!

[75] El Walîd régna de l'année 86 (705) à l'année 96 (715).

[76] كرمة. Quatremère, *Mamloûks*, II, 271, traduit ce mot par «vigne». Mais ne serait-ce pas un terme technique signifiant «un bandeau»?

[76 bis] Le ms. ar. n° 823 (fol. 4 v°) dit : «Quatre coudées et une fraction, à la coudée *qâsémy.*» — On serait porté à lire *hâchémy.* Cependant, d'après Abou Châmah (*Rawḏatayn*, p. 268), l'enceinte de Meṣr et du Caire fut mesurée, en l'année 567 H., à la coudée *qâsémy*, à moins qu'il n'y ait dans ce passage une faute d'impression.

[77] Quatremère, *loco cit.*, p. 266, s'est étrangement trompé en traduisant ce passage ainsi : «Ils ont compris qu'ils régnaient au nom de Dieu sur les plantes et les animaux.»

[78] Je traduis cette phrase telle qu'elle existe dans N, quoiqu'elle paraisse rédigée à contresens.

[79] Soit environ 980,000 francs.

[80] Soit plus de 78 millions de francs.

[81] N a probablement omis من avant قبل; il faudrait alors traduire : «ce qui eut lieu de la part d'el Ma'moûn.» En effet, les autres auteurs attribuent cet acte à ce khalife et nous savons qu'il substitua, à la *Sakhrah* de Jérusalem, son nom à celui de 'abd El

Malek. Ebn Châker dit : « Après la venue d'el Ma'moûn à Damas. » Cf. aussi Mas'oûdy, *Les Prairies d'or*, V, p. 361-363. Cet auteur donne l'inscription que l'on voyait encore en 332 et qui portait la date de ḍou'l ẖedjdjeh de l'année 87. Ebn Châker assigne à l'inscription la date de ḍou'l qa'deh 86; ce qui paraît être une erreur.

82 Il régna de 99 (717) à 101 (720).

83 'abd El Bâseṯ ne nous donne pas les dimensions de la grande-mosquée omayyade. Nous les trouvons dans ebn Baṯoûṯah, I, 199, et dans le ms. 823, folio 53 r°. « Elle mesurait en longueur, de l'orient à l'occident, deux cents pas ou trois cents coudées, et en largeur, du midi au nord, cent trente-cinq pas, soit deux cents coudées » (à raison d'une coudée et demie par pas, les 135 pas égalent 202 1/2 coudées). D'après l'*Itinéraire de C. P. à la Mekke*, traduction Bianchi, p. 37, la longueur de la grande-mosquée omayyade est de 548 pas de l'orient à l'occident, et sa largeur, depuis le meẖrâb jusqu'à la porte, de 150 pas.

Solaymân, fils de 'abd El Malek, fils de Marwân, fut un des meilleurs souverains des Banou Omayyah. Il fut investi du khalifat en djoumâda 2[d] de l'année 96, après el Walîd, en vertu de l'ordre de succession établi par son père. Son palais occupait l'emplacement du réservoir (*séqâyeh*) de Djayroûn..... Il était né l'année 60 et il mourut le 10 s̱afar de l'année 99, à Mardj Dâbeq (*Fawât el Wafayât*, I, 226).

84 Le copiste a laissé la date en blanc, mais elle figure dans N, folio 302 v°.

85 القنطرة الرومانية.

86 El 'âdel devint le successeur d'el Afḏal à Damas en l'année 592 (1196).

87 Les *Annales* ou *Ta'rîkh* d'Abou Châmah (mort en 665) sont une suite de l'*Histoire de Damas* (H̱. Khal., II, 106), un abrégé du grand ouvrage d'ebn 'asâker (*Ibid.*, II, 130).

88 بناحية السبع الكبير.

89 المعقد.

90 Pendant le règne du Fâṯémîte el Mostans̱er ḅillah, qui régna de 427 (1035) à 487 (1094). — Le copiste de B écrit par erreur 471; mais N, Abou'l féda et 'émâd ed-dîn el Is̱fahâny (Quatremère, *Mamloûks*, II, 285) portent 461.

91 Elle eut pour motif la rivalité violente qui divisait les Africains (c'est-à-dire les partisans des Fâṯémîtes) et les Orientaux (Quatremère, *Mamloûks*, II, 285).

IMPRIMERIE NATIONALE.

[92] N emploie le verbe أقيمت «fut dressée». — D'après le ms. ar. 823 (Quatremère, *Mamloûks*, II, 285), ce jet d'eau fut établi par les soins de Fakhr ed-dauleh Abou 'aly qui était inspecteur de la mosquée, l'an 410.

[93] Sur *la porte des Heures* ou de *l'Horloge;* comp. S. de Sacy, 'abd El-Latîf, p. 577 et suiv. Voir aussi Chapitre III, note 83.

[94] Sur la *harîseh*, mets composé de blé et de viande pilée, cf. de Sacy, *'abd El-Latîf*, p. 307 et ebn Khaldoûn, *Prolégomènes*, traduction, II, 312, note.

[95] Synonyme de مداسات; voir N, folio 306 r°.

[96] يناسب; N يضاهى.

[97] طاقاته. Cf. *Notes d'archéologie arabe*, par M. Max van Berchem, p. 26 du tirage à part : «Le mot طاقة désigne une niche ou une ouverture pratiquée dans l'épaisseur d'un mur, une fenêtre et aussi une arche ou un ouvrage cintré. Il s'applique à la fois à l'évidement et à l'arc plein cintre ou ogive qui le couronne.»

[98] L'émir Mawdoûd, seigneur de Mosoul, allait prier le vendredi dans la grande-mosquée omayyade pour attirer sur lui, grâce à ce Qor'ân, les bénédictions divines. C'est à cette occasion qu'il fut assassiné en l'année 507. Voir *Hist. or. des Croisades*, III, 497, 547 et 550.

[99] Ci-devant, sous l'année 647, il est question de boutiques (*hawânît*) placées entre les deux piliers de *bâb el barîd*. Les expressions *hânoût* et *deukkân* semblent synonymes d'après ce passage du ms. suppl. ar. n° 473, waqf d'Ahmed Pacha, folio 12 v° : ثمانية وثلاثون دكانا منها بالجانب القبلى عشرة حوانيت الخ.

[100] N n'en mentionne que sept, omettant «un imâm dans la *maqsoûrah* des Mâlékîtes et un imâm dans le machhad d'ebn 'orwah», dont ebn Chaddâd fait pourtant mention.

[101] On lit dans el Moqaddasy, édition de Goeje, p. 180 : ويستعملون السبع «et ils font usage du *septième*» et dans ebn Batoûtah, I, 205 : «Le public s'y réunit (dans la mosquée omayyade) tous les jours, immédiatement après la prière du matin, et il lit un septième du Qor'ân.» Voir aussi dans le *Kétâb er-rawdatayn*, p. 124 : وله وقف على من يقرأ السبع كل يوم بمقصورة الخضر بجامع دمشق.

[102] N dit : «Le *sob'* à côté du tombeau de Zakariyâ, sur qui soit le salut!»

[103] On lit en marge : «Il y a apparence qu'ils récitaient depuis la sourate (LXXXI) *Lorsque le soleil a été enroulé* (كوّرت) jusqu'à la

fin du Qor'ân.» Cette note sert sans doute à expliquer le mot du texte الكورية.

104 المتلقنين الصغار; N porte من الصغار. Dans ebn Chaddâd, ce *sob'* vient avant celui d'ebn el Mandjanîqy, cf. les *Extraits* de M. Max van Berchem.

105 حلق, pl. de حلقة. Voir ci-devant Chapitre II, note 37. Defrémery (ebn Batoûtah, I, p. 212) traduit ce terme par «auditoire».

106 من مال المصالح.

107 B porte ici encore : «Vis-à-vis de la tête du seigneur Yahya, fils de Zakariyâ, que sur eux soit le salut!»

108 المشرف بحنين الاسلام, c'est-à-dire qu'il était chrétien et se fit musulman.

109 Le *hâfez* ebn Katîr dit dans sa *Chronique :* «En l'année 718 et dans la matinée du jour de lundi 9 safar (*lire* 7 = L, 10 avril 1318), vint le qâdy Karîm ed-dîn ebn 'abd El Karîm ebn el mo'allem Hébat Allah, procureur du domaine particulier du sultan dans tout le pays. A son arrivée à Damas, il descendit à la Maison de la félicité, où il demeura quatre jours. Il ordonna de construire la grande-mosquée d'el Qobaybât qu'on appelle la grande-mosquée de Karîm ed-dîn, et partit pour faire le pèlerinage de Jérusalem. Il répandit des aumônes très considérables et se mit, après son voyage, à bâtir une mosquée.» Il dit aussi : «En la même année et le 16 cha'bân, la *khotbeh* à la grande-mosquée d'el Qobaybât, qu'avait construite Karîm ed-dîn, le wakîl du sultan, fut faite par le chaykh Chams ed-dîn Mohammad ebn 'abd El Wâhed ebn Yoûsef ebn el Wazîr, el Harrâny, el Âmédy, le hanbalîte; il était un des hommes les plus grands par sa piété.» Suivant le même auteur, en l'année 720 et dans la première décade de chawwâl, l'eau coula dans le canal d'el Karîm (*en-nahr el Karîmy*), que Karîm ed-dîn avait acheté au prix de 45,000 (derhams) et il la conduisit dans une rigole (*djadwal*) jusqu'à sa grande-mosquée d'el Qobaybât. Ce canal donna la vie aux habitants et procura aux gens de ce canton des commodités. On y planta des arbres, on créa des jardins et l'on fit, vis-à-vis du djâmé', du côté de l'ouest, un grand abreuvoir (*hawd*), dont l'eau servit aux gens et aux bêtes. C'est un grand abreuvoir. L'on creusa aussi un bassin aux ablutions qui fut d'une grande utilité et d'une commodité extrême. Que Dieu le récompense!»

Ebn Katîr ajoute : «En l'année 724 et le 23 chawwâl, le grand

Karîm ed-dîn, l'homme d'affaires du sultan, se pendit dans une armoire qu'il avait fermée sur lui par dedans; il attacha son vêtement (*hollah*) à une corde et repoussa avec les pieds une corbeille (*qafas*) sur laquelle il était monté. Il mourut dans la ville d'Osouân.»

Le même auteur donne aussi sa biographie: «Karîm ed-dîn, qui était l'homme d'affaires (*wakîl*) du sultan, 'abd El Karîm ebn 'abd El Karîm (ebn) el mo'allem Hébat Allah ebn Es-Sadîd, *el moslémâny* (le converti à l'islamisme), parvint à un degré de richesses, de prééminence, de puissance et de faveurs auprès du sultan, que personne autre n'avait atteint sous le règne des (Mamloûks) Turcs. Il constitua en waqf deux grandes-mosquées à Damas, dont l'une à el Qobaybât, le grand abreuvoir qui est vis-à-vis de la porte de cette grande-mosquée et lui acheta au prix de 50,000 (derhams) un canal d'eau. L'autre est la grande-mosquée qui est à el Qâboûn. Il répandit des aumônes. Que Dieu l'accueille avec bienveillance et lui pardonne! A la fin, il fut saisi et mis à l'amende, puis exilé à ech-Chawbak et ensuite à Jérusalem et au Sa'îd. Il s'étrangla, comme il vient d'être dit, à l'aide de son turban, dans la ville d'Osouân, et cela le 23 chawwâl. On lui trouva après sa mort de nombreux trésors» (N, fol. 311 v°).

«En l'année 739, dit le même auteur, et dans le milieu de rabî' 2[d], l'émir Sârem ed-dîn Ibrâhîm, le chambellan, qui demeurait vis-à-vis de la grande-mosquée de Karîm ed-dîn, ordonna de battre une tablkhânâh; il était un des grands disciples de Taqy ed-dîn ebn Taymiyeh» (N, fol. 311 v°).

Le *hâfez* ed-Dahaby dit dans la *Suite* des *'ébar*, sous l'année 724: «En cette année mourut à Osouân, étranglé, le grand *sâheb* (vizir) Karîm ed-dîn 'abd El Karîm ebn Hébat Allah, le Qobte converti. Il avait été exilé à ech-Chawbak, puis à Jérusalem, puis à Osoûan. Ensuite il fut pendu secrètement. Il était tout, nommait et destituait les fonctionnaires; il s'éleva à un rang qui ne pouvait être dépassé et réunit des richesses considérables qui firent retour au sultan. Une fois, comme il était tombé malade, on pavoisa Mesr à l'occasion de son rétablissement. Il vénérait les deux religions. Il approcha des soixante et dix» (N, fol. 311 v°).

Le sayyed el Hosayny dit dans la *Suite* des *'ébar*: «En l'année 743 mourut le *khatîb* éloquent Chams ed-dîn Mohammad ebn 'abd El Awhad ebn el Wars, le hanbalîte, *khatîb* de la grande-mosquée el Karîmy» (N, fol. 311 v°).

«En l'année 805 et le jour de vendredi 15 du mois de mo-

harram ?), le marché de la grande-mosquée de Karîm ed-dîn devint la proie des flammes pendant que les fidèles y célébraient la prière. » — El Berzâly dit sous l'année 728 : « Ech-Chams Mohammad ebn 'ysa, el Bakouwaydy, mourut en safar et fut enterré auprès du djâmé' el Karîmy (qui est) à el Qobaybât » (N, fol. 311 verso).

110 'abd Allah ebn 'aly ebn el Hosayn ebn 'abd El Khâleq ebn el Hosayn ebn el Hasan ebn Mansoûr, le *sâheb* (vizir) Safy ed-dîn ebn Chokr, el Mesry, ez-Zahîry (*lire* ed-Damîry), le mâlékîte, naquit l'année 548 et mourut l'année 622. Il construisit une madraseh en face de sa maison au Caire; il bâtit le *mosalla de la fête*, à Damas, dalla la grande-mosquée omayyade, construisit la *fawwârah* (le jet d'eau) et répara la grande-mosquée d'el Mezzeh et celle de Harastâ (*Fawât el Wafayât*, I, 280). — Cf. aussi *Khétat*, II, 371; Maqrîzy y donne une longue biographie d'ebn Chokr et dit qu'il naquit le 9 safar de l'année 548, au canton de Damîrah, l'un des villages d'Égypte, situé sur le Nil. — Voir aussi plus loin, note 140.

111 B : ولم يوقف عليه شيأ ; N : ولم يتهيأ له وقف.

112 *Damîrah*, grand village près de Damiette. Il y a deux Damîrah, en face l'un de l'autre, au bord du Nil, sur le chemin de Damiette. » *Marâsed*. — Il existait aussi un bourg nommé *Damîr*, situé sur le territoire de Damas, Quatremère, *Mamloûks*, II, 2e p., 109.

113 Le *hâfez* ebn Katîr, dans sa *Chronique*, sous l'année 607, s'exprime ainsi : Abou Châmah dit : « Le 7 chawwâl on commença à restaurer le *mosalla*, on lui bâtit quatre murailles surmontées de créneaux et on lui fit des portes pour préserver son emplacement d'être le réceptacle d'animaux morts et empêcher les caravanes d'y camper. On plaça au sud un *mehrâb* en pierres ainsi qu'une chaire en pierres qu'on recouvrit d'une coupole. Puis en l'année 613, on éleva au sud deux portiques et on lui fit une chaire en bois. On institua un *khatîb* avec traitement (*râteb*) et un imâm avec traitement. El 'âdel mourut avant l'achèvement du second portique. Cela fut fait par les soins (على يدى) de Safy ed-dîn ebn Chokr. » — Le même auteur dit sous l'année 613 : « En cette année on acheva de bâtir le *mosalla*, en dehors de Damas, et on lui assigna un *khatîb* indépendant. Le premier à exercer cette fonction fut es-Sadr, répétiteur à la *Falakiyeh*. Puis, après lui, la *khotbeh* fut faite

par Bahâ ed-dîn ebn Abî'l yosr, puis par les fils de Hassân jusqu'à maintenant.» — El Asady l'a suivi, si ce n'est qu'il dit: «Les fonctions de *khatîb* sont restées jusqu'à notre temps entre les mains des fils de Hassân, et ils se sont éteints.

El Kotoby s'exprime en ces termes sous l'année 607: «Et le 7 chawwâl on se mit à construire le *mosalla* (situé) en dehors de Damas et avoisinant la mosquée *de l'Orange*, pour la prière des deux fêtes; les portes furent ouvertes de chacun des côtés et on lui bâtit une grande et haute chaire à côté du *mehrâb* (N. fol. 311 v°-312 r°).

[114] L'inscription n° 436 de ma collection (rectifiée par M. Max van Berchem) est ainsi conçue :

«Au nom de Dieu, etc. Qor'ân, IX, 18 jusqu'à الا الله. — Ceci «est ce qu'a ordonné de renouveler (savoir) la construction de ce lieu, «sous le règne de notre maître le sultan el malek en-Nâser Salâh «ed-dounya ou ed-dîn, que Dieu éternise son règne, l'émir très «illustre, grand, conquérant, champion de la foi, assidu des ré-«bats, Modjâhed ed-dîn Mohammad, fils de l'émir Chams ed-dîn «Mahmoûd, fils de l'émir Ghars ed-dîn Qilîdj, el mâléky en-Nâ-«séry, et cela à la date du 15 du mois de ramadân (de l'année) 648. «Que Dieu bénisse notre seigneur Mahomet!»

[115] Cette dernière phrase établit que 'abd El Bâset écrivait son livre dans les premiers mois de cette année 974 (*Comm.* 19 juillet 1566) ou vers cette époque. Il avait alors soixante-sept ans (lunaires).

[116] Dérâr ebn el Azwar était un cavalier plein de bravoure et un poète. Il assista à la bataille de Mosaylémah dans l'Yamâmah, où il eut les deux jambes coupées à la fois aux genoux, et ne cessa de combattre jusqu'à ce qu'il mourût. Quelqu'un a dit qu'il prit part à (la bataille d')el Yarmoûk et à la conquête de la Syrie (*Osod el ghâbah*, III, 39) — Ebn el Hawrâny dit (p. 20) que Dérâr ebn el Awzar, el Asady, assista à la prise de Damas où il mourut et fut enterré en dehors de *bâb charqy*, sur le bord du chemin. Son tombeau est apparent, dans le quartier (*mahalleh*) d'el Djozamâ (?).

[117] Au lieu de المشرف comme plus haut, le texte porte ici المتشرف.

[118] جامع خليخان; N écrit جامع للليخانى, avec suppression de l'article comme dans بيت المقدس, باب الشرق, etc. — Rif'at Bey l'appelle «la grande-mosquée de Tchîlkhân» et dit que Nadjm ed-

dîn était fils de Tchîl Khân. Ce djâmé', situé à la 'émârah, en dehors de la porte de Kaysân, existe encore actuellement.

[119] Le ms. de M. Schefer supprime Ghoûrân Châh. — Rif'at Bey l'appelle « un des Ghourîdes, Châh Sayyed Taqy ed-dîn ».

[120] Sa naissance eut lieu l'année 749. Il mourut le jour de dimanche 28 safar de l'année 833 et fut enterré à *bâb es-saghîr*. Il était le frère du sayyed Chams ed-dîn Mohammad ez-Zaynaby et plus âgé que lui. Que Dieu leur fasse miséricorde (N, fol. 312 v°).

[121] B mêle ce qui est relatif à la grande-mosquée d'el Mazzâz avec ce qui concerne celle de l'Eunuque. Dans N, ce paragraphe se rapportant à l'Eunuque Mardjân est supprimé ici et un article spécial est, comme on va le voir, consacré à « la grande-mosquée de l'eunuque ».

[122] N porte « un faqîr, santon, qui s'était enivré ».

[123] « *Qâqoûn*, château fort de la Palestine, près d'er-Ramleh. Quelqu'un a dit que c'était une dépendance de Qaysâriyeh (Césarée) du littoral de Syrie. » *Marâsed*. — Cf. Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e p., 254 et suiv.

[124] Le sayyed el Hosayny dit dans sa *Suite*, sous l'année 848 : « En djoumâda 1er arriva à Damas la nouvelle qu'on avait saisi plusieurs grands-émirs de Mesr; de ce nombre étaient Aq Sonqor, el Hedjâzy, Baydémor el Badry et autres, six en tout. Le *nâïb* de Syrie, Sayf ed-dîn Yalboghâ, réunit alors les émirs et les consulta. (Une ligne en blanc.) Elle fut annulée après la mort de cette femme. C'est de lui (*sic*) que tire son nom l'agrandissement dont a été l'objet la grande-mosquée d'*el Djawzah*. Que Dieu la reçoive à pardon! » Quant à son mari, il était mort en djoumâda 2^d^ de l'année précédente. Il était inspecteur de l'armée et secrétaire de la Chancellerie à Damas. Il construisit une maison immense contiguë à la madraseh la *Nâsériyeh* et à la *Bâdérâïyeh*, s'empara des propriétés des particuliers et les y incorpora. Il était hanafite. Il arriva qu'ayant l'inspection de l'Hôtel de la Monnaie il expédia à Mesr beaucoup d'argent appartenant au sultan. On en fondit une partie et dans mille derhams on en trouva soixante de cuivre. Le sultan lui adressa un blâme et envoya un rescrit ordonnant de faire beaucoup de reproches à celui qui avait commis cet acte, de lui prendre comme différence six mille dînârs aux changeurs et aux *moubâcher* un complément de dix mille dinârs, et de donner pour les frais de voyage mille dînârs. Lecture de cet ordre fut faite en présence du qâdy (en chef) et des qâdys. Yalboghâ en fut atteint au cœur,

car il venait de passer aux yeux du sultan pour un faux monnayeur (*zoghly*). Il conçut un profond chagrin et, comme il était déjà malade, il resta retiré pendant quelques jours et mourut. Il fut enterré auprès de son père, en dehors de la porte orientale, à la *maqsoûrah* d'Obayy. Il était âgé de cinquante à soixante ans (*litt.* : «dans la dizaine des soixante») (N, fol. 313 r°).

La grande-mosquée d'Yalboghâ est aujourd'hui celle appelée le djâmé' de *Pekmesâd* (?), derrière le marché connu sous le nom de marché de 'aly Pacha. Elle est actuellement prospère. La madraseh qui se trouvait dans sa cour a été transformée, il n'y a pas longtemps, en école d'instruction militaire (رشديه عسكريه) et construite de la manière la plus complète. Il est probable que les turbeh qui l'avoisinent sont celles d'émirs de cette famille (Rif'at Bey).

[125] Cette histoire d'Égypte par ebn Habîb (Noûr ed-dîn Hasan, mort en 779 = 1377-1378) va de l'année 648 à l'année 761. Il en existe un exemplaire à la Bibliothèque nationale et un autre à la Bibliothèque de Leyde (De Slane, *Biographical dictionary*, I, *Introduction*, p. v).

[126] Ces deux derniers vers se rapportent évidemment à la grande-mosquée de Tenkez, qui suit, et dont le ms. de M. Schefer ne fait pas mention.

[127] Dans les *Voyages* d'ebn Batoûtah, le nom de cet émir est toujours écrit تنكيز «Tenkîz». Rif'at Bey suit la même orthographe.

[128] داري الزناد.

[129] Rif'at Bey dit que la grande-mosquée de Tenkîz est construite à *bâb es-sa'âdeh*, sur la rivière Bânyâs, et qu'elle a été transformée, il y a quarante ans, en école militaire.

[130] Omise dans le ms. de M. Schefer. Ebn Khallikân en fait mention, III, p. 491.

[131] Cf. Chapitre XI, la turbeh *la Malékiyeh-Achrafiyeh*.

Mon recueil d'inscriptions contient la suivante (n° 239), qui fut copiée pour M. Waddington sur la première porte orientale de la grande-mosquée d'*et-Tawbeh* : «Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Qor'ân, IX, 18. A ordonné la construction (عمارة) de «ce djâmé' béni, heureux, dans le désir d'obtenir les faveurs «de Dieu, qu'il soit exalté! et il l'a nommé *Djamé' et-tawbeh*, «notre maître le sultan el malek el Achraf Mozaffer ed-dîn Abou'l «fath Moûsa, fils de notre maître le sultan el malek el 'âdel Sayf «ed-dîn Abou Bakr, fils d'Ayyoûb, que Dieu l'accueille! Il lui a «constitué en waqf les dix boutiques qui sont vis-à-vis de ladite

« porte, — toutes les maisons sises dans la ruelle de l'Olivier, au « nombre de vingt-trois maisons; — la totalité des quatre maisons « qui se trouvent dans la ruelle d'ed-Dâqoûr; — et la totalité des cinq « maisons situées dans la (voie) impériale. Tout cela est écrit et li- « mité dans l'acte de waqf, et il en a confié l'inspection au chaykh « vertueux [Abou] 'amr ebn 'abd Er-Rahman ebn 'otmân, connu « sous le nom d'ebn es-Salâh, le traditionniste versé dans la tradi- « tion concernant le Prophète. Et cela le 14 el moharram de l'an- « née 629. »

Voir Chapitre II, note 5.

M. Max van Berchem a lu sur la porte est l'inscription qui suit et dont je dois le texte à son obligeance. Elle diffère essentiellement du n° 239.

« Au nom de Dieu, etc. Qor'ân, IX, 18 jusqu'à الا الله. A con- « struit (أنشأ) ce djâmé' béni notre maître le sultan el malek el « Achraf Abou'l fath Moûsa, fils du sultan el malek el 'âdel Abou « Bakr, fils d'Ayyoûb, que Dieu les enveloppe de sa miséricorde! et « cela en l'année 632. Et l'achèvement et le renouvellement de sa « construction ont été accomplis par son khatîb et inspecteur, le « serviteur qui a besoin de Dieu, qu'il soit exalté! Yahya ebn 'abd « El 'azîz ebn 'abd Es-Sallâm, que Dieu lui donne le paradis pour « récompense! Le waqf constitué en faveur du djâmé' comprend : la « totalité des boutiques (*hawânît*) attenantes à son mur oriental, soit « quatorze boutiques; — une عمارة, vis-à-vis du djâmé', du côté du « nord; — deux boutiques et une عمارة, sous la chambre (حجرة) « construite pour l'habitation du khatîb; — cinq boutiques et une « sixième construction (ربا[1]), au nord de la mosquée faisant face à « cette porte; — trois chambres (حجر) construites par le khatîb et « un magasin de dépôt (خزانة) dans le quartier (?) (*mahall*) de « 'azzouqatl (?) et à l'ouest de l'impasse (دخلة) d'el Bettîkh, sous la « citadelle. A été écrit l'année 649. Dieu seul soit loué! »

Sur la porte est du djâmé' sont gravées aussi deux autres inscriptions (n[os] 240 et 241 de mon recueil). Le n° 240, rectifié par M. Max van Berchem, est ainsi conçu :

« Au nom de Dieu, etc. Lorsque ce fut à la date du 4[a] djou- « mâda 2[d] de l'année 842, que Dieu en rende la fin bonne! émana « le décret noble et élevé de (notre) maître le sultan el malek ez- « Zâher Sayf (ed-dîn) Abou Sa'îd Djaqmaq, que Dieu, qu'il soit

Le copiste de M. Waddington a lu le 9.

« exalté! éternise son règne et son empire! (prescrivant) d'abolir « ce qui avait été nouvellement établi sur le waqf du djâmé' nommé « *djâmé' et-tawbeh*, c'est-à-dire [a] l'imposition (appelée) *ḥémâyeh* « (protection), spécialement affectée à la *grande-dawâdâriyeh* de Sy- « rie; qu'elle ne soit pas changée, si ce n'est par un ordre....... « Dieu nous suffit. Quel excellent procureur! A été écrit et... par « l'émir..... » (Le reste est effacé.)

N° 241. — « Dieu soit loué! Quand ce fut à la date du 25 cha'- « bân 842 [b] émana le noble décret d'el malek ez-Ẕâher Djaqmaq, « que Dieu éternise son règne! (prescrivant) à chacun des habitants « du quartier (*maḥalleh*) d'el 'aqîqah (d'el 'oqaybeh?) d'enlever les « droits d'octroi nouvellement établis aux portes de Damas de Syrie. « *Quiconque l'altérera après l'avoir entendu*, etc. (Qor'ân, II, 177). »

Mais mon savant correspondant a bien voulu me communiquer le texte d'une inscription existant également sur la porte est et bien différente de la précédente. Je la traduis ainsi :

« Dieu soit loué! Quand ce fut à la date du 25 cha'bân de l'an- « née 848 émana le noble décret d'el malek ez-Ẕâher Djaqmaq, que « Dieu éternise son règne! (ordonnant) à quiconque le lira d'entre « les gouverneurs et administrateurs des affaires en la principauté « syrienne, de prescrire l'abolition du droit d'octroi sur les mar- « chandises (الامتعة) [c], abolition durable, perpétuelle, sans....., « et de faire graver ce (décret) sur une plaque au marché des « chaus- « sures » [d]. Et cela (eut lieu) sous le gouvernorat de notre maître le « *malek el omorâ* es-Sayfy Djalbân(?), que Dieu exalte ses victoires! « Dieu seul soit loué! »

132 L'un des *nâẕer* de cette grande-mosquée, le chaykh Badr ed-dîn ebn Yaḥya, restaura un *rab'* (grand logement) qu'il constitua en waqf en faveur de la mosquée, la *qeblah* et le *meḥrâb*, redora celui-ci, blanchit les colonnes extérieures ainsi que les portiques septentrionaux. Il remit ce djâmé' en parfait état de solidité sur l'ordre de l'émir Fakhr ed-dîn Yoûsef, pendant le règne d'el malek

[a] A partir d'ici le même copiste a lu : « la perception du dixième du « capital du règlement de compte pour le contrôleur (*ed-deftéry*) el Boghâhy « (*sic*). A été écrit par l'émir Charaf ed-dîn el Manṣoûry. Que Dieu lui par- « donne! »

[b] Voir ci-après.

[c] Ce mot signifiant aussi « chaussures », ainsi qu'on l'a vu, il faut probablement lui donner ici ce sens, de préférence à celui de « marchandises ».

[d] Voir la note qui précède.

es̱-S̱âleh, Nadjm ed-dîn Ayyoûb[a] (*Extraits* d'ebn Chaddâd, communiqués par M. Max van Berchem.)

133 Omise dans le ms. de M. Schefer. — C'est la grande-mosquée de *la Djawziyeh* qu'il faut lire. En effet, Rif'at Bey, p. 18, s'exprime ainsi : « Actuellement elle se trouve à proximité du *maẖkameh* de la 'awniyeh. C'était une mosquée élevée par ebn el Djawzy, mentionné ci-devant. Postérieurement elle fut agrandie et transformée en mosquée, en l'année 830, par Badr ed-dîn qui s'honora par la religion de l'islâm et devint plus tard qâdy. Elle existe encore maintenant et est florissante. »

134 Elle existe encore actuellement et est florissante (Rif'at Bey).

135 Le chayk̲h̲ Taqy ed-dîn, fils du qâdy de Chohbeh, dit (immédiatement après ce paragraphe) : « L'émir Nâs̱er ed-dîn ebn Mandjak détruisit ladite mosquée et bâtit à sa place une vaste grande-mosquée; mais le terrain en fut pris contre toute légalité. Le chayk̲h̲ Zayn ed-dîn 'abd Er-Raẖman, fils du chayk̲h̲ le mawla K̲h̲alîl, el Qâboûny, raçonte qu'il fit un jour la prière à la mosquée *des Roseaux*, en compagnie du chayk̲h̲ Aẖmad el Aqbâ'y. « S'il arrivait à cette mosquée, lui dit le chayk̲h̲ Aẖmad, que quelqu'un l'agrandît, ce serait une bonne chose. » « Cela se fera, répondit le chayk̲h̲. Et, en effet, le hasard voulut qu'elle fut reconstruite après la mort du chayk̲h̲. »

Ebn Kaṭîr dit sous l'année 721 : « Le 13 djoumâda 2[d] la prière du vendredi fut célébrée à la mosquée *des Roseaux* et le prône fait par le chayk̲h̲ 'aly el Manâk̲h̲ély (le fabricant de tamis). »

El Asady s'exprime ainsi dans sa *Suite :* « En cha'bân de l'année 832 et le jour de mercredi 18 du mois, le qâdy Moẖiy ed-dîn el Mes̱ry se présenta à la mosquée *des Roseaux* pour le *tas̱dîr* que lui avait institué le fondateur, l'émir Nâs̱er ed-dîn Moẖammad ebn Mandjak. Le qâdy châfé'ite ebn el Maẖmarah et une foule de notables y assistèrent » (N, fol. 313 v°).

136 *Saqîfah* signifie « un long banc, *ordinairement* devant une maison, pour s'y reposer et s'y coucher ». D'après M. Ravaisse (*Essai sur l'histoire et la topographie du Caire*, t. III, 4e fascicule des *Mémoires de la mission archéologique française au Caire*, p. 43, note 3), on appelle سقيفة une sorte de toiture en planches légères, en nattes ou en claies jetées d'un bord à l'autre de la rue à la hau-

[a] Ce prince régna en Égypte, de 637 à 647, et dans cet intervalle prit deux fois possession de Damas.

teur des terrasses et sur un parcours plus ou moins étendu. Les rues marchandes les plus fréquentées sont seules recouvertes de saqîfahs. — Mais voyez aussi p. 68 du même travail.

Cette grande-mosquée existe actuellement et est florissante (Rif'at Bey).

137 أنْشأه ; N porte بناه.

138 N ajoute الكبرى, c'est-à-dire (de Dâraya) «la grande».

139 Au lieu de Moudjîr ed-dîn Abaq, qu'on lit dans N, B porte Fakhr ed-dîn Bouwayh!

140 Voir ci-devant, note 110. — Ebn Kâṭîr dit : «Ebn Chokr fut le vizir d'el 'âdel et prit sur lui la plus grande influence. Puis ce prince s'étant mis en colère contre lui, le destitua en l'année 609 et l'exila dans le Charq.» Ed-Dahaby s'exprime comme suit dans l'*Abrégé des Annales de l'islamisme*, sous l'année 615 : «En cette année mourut el malek el 'âdel, père des sultans el Kâmel, el Mo'azzam, el Achraf, es-Ṣâleḥ, el Awḥad et d'autres, Sayf ed-dîn Abou Bakr Moḥammad, fils d'Ayyoûb, en djoumâda 2[d], à 'âléqîn; il fut transporté à Damas dans une litière. Il vécut soixante-dix-neuf ans. Il était né à Ba'lbakk alors que son père était gouverneur (*wâly*) de cette préfecture (*'aml*) au nom de l'atâbek Zenky, fils d'Aq Sonqor. Il resta pendant quatre ans enterré à la citadelle de Damas, puis il fut transféré à sa turbeh. Il était plus jeune que son frère Ṣalâḥ ed-dîn (Saladin) d'environ trois ans.» El Asady dit ensuite sous l'année 615 : «Ebn Kaṭîr rapporte ce qui suit : «En cette année eut lieu le retour du vizir Ṣafy ed-dîn ebn Chokr du pays du Charq, (il revint) d'Âmed à Damas, après la mort d'el 'âdel. Le chaykh 'alam ed-dîn es-Sakhâwy composa un poème à sa louange. Puis, en cette année, il éprouva des malheurs : el Kâmel, qui avait été la cause de son renvoi et de son éloignement, écrivit à son frère el Mo'azzam de mettre le sequestre sur les biens et les magasins (*ḥawâṣel*) de Ṣafy ed-dîn et de destituer son fils des fonctions d'inspecteur des Bureaux : celui-ci était le suppléant de son père pendant son absence.» «Il fit plusieurs choses dit ebn Kaṭîr, pendant qu'il était vizir d'el 'âdel. Ainsi, il dalla la grande-mosquée de Damas; il entoura de murs le moṣalla; il fit le jet-d'eau (*el fawwârah*) et sa mosquée; il édifia la mosquée d'el Mezzeh.» El Mondéry ajoute : «Et il construisit une madraseh en face de sa maison, au Caire.» Au dire d'Abou Châmah, «il était fait pour le vizirat et, après sa mort, personne ne remplit cette charge comme

lui. Il composa un livre qu'il appela *el Baṣâïr*. A la fin, el Kâmel lui confia les affaires, suivant son habitude à l'époque de son vizirat, et il mourut entouré de respect». C'est ce que mentionne eḍ-Ḍahaby. D'après ebn Kaṭîr, «il resta destitué depuis l'année 615 jusqu'à ce qu'il mourut dans le milieu de cha'bân de la même année, et il fut enterré dans sa turbeh (située) auprès de sa madraseh, à Meṣr». El Asady rapporte sous l'année 613 : «'abd El Wahhâb ebn 'abd Allah ebn 'aly, le vizir Djamâl ed-dîn Abou Moḥammad, fils du *ṣâḥeb* le vizir Ṣafy ed-dîn ebn Chokr, exerça le vizirat au nom d'el malek el Mo'aẓẓam 'ysa. Il faisait beaucoup d'aumônes. Il mourut en rabî' 2[d], encore jeune homme.» (N, f° 314, r°-v°.)

141 On lit dans N : الذى أنشاه وبنا. On voit par là que أنشأ renferme l'idée de «création, invention».

142 A la Ṣâléḥiyeh, au quartier (*maḥalleh*) des Kurdes (Rif'at Bey).

143 Le ms. porte el Qâmy, mais je crois devoir lire el Fâmy, c'est-à-dire «natif de Fâmyah (Apamée)».

144 *Bâb es-salâmeh*, N.

145 «A l'orient de Damas il y a un bourg (*qaryeh*) qu'on nomme *Bayt ilâhîyeh* (Bayt Lehya du *Marâṣed*). Il renfermait d'abord une église, et on dit qu'Âzer (père d'Abraham, selon le Coran) y taillait les idoles que son fils brisait. Maintenant elle est changée en mosquée cathédrale, très jolie, ornée de mosaïques de marbre, colorées, et rangées selon la disposition la plus admirable et l'accord le plus parfait (Ebn Baṭoûṭah, traduction, I, 237).

146 Ḥ. Khal. dit (II, 129) que c'est l'histoire la plus considérable de Damas; elle a pour auteur le *ḥâfeẓ* Abou'l Ḥasan 'aly ebn Ḥasan, connu sous le nom d'ebn 'asâker, ed-Démachqy, mort l'année 571 (*Comm.* 22 juillet 1175). Elle comprend environ 80 volumes.

147 Amîn ed-dîn était un des plus grands marchands et avait de la fortune. Il mourut le matin du jour de vendredi au moment de l'appel à la prière de l'aurore, le 6 el moḥarram (734) (V, 17 septembre 1333) et fut enterré dans sa turbeh, au Qâsyoûn, au nord de la grande-mosquée *el Moẓafféry*. El Berzâly dit que, lui ayant demandé son âge, il lui répondit : «J'étais à la mamelle l'année 658; Tâdj ed-dîn ebn ech-Chîrâzy a été mon frère de lait.» Il entra dans l'Yaman pour faire du commerce. C'était un homme bon et religieux. Il construisit sous er-Robwah une mosquée et un

bassin aux ablutions qui furent très utiles aux gens. Il eut la haute main dans la grande-mosquée d'en-Nayrab et son waqf, et y fonda un *mî'âd* de tradition (pour être fait) avant la prière du vendredi (N, fol. 316 r°).

148 El Asady dit sous l'année 842 : «Et en rabî' 1er de cette année mourut 'ala ed-dîn 'aly, connu sous le nom d'ebn el 'anbary, le Tripolitain. Il avait de la religion. Étant venu à Damas, il s'y fixa. Il jouissait de l'intimité de Châhîn, *dawâdâr* du *nâïb* de Syrie, l'émir Chaykh. Il l'aida à bâtir la grande-mosquée d'*et-Tawbeh* et (lui) constitua des waqfs sur divers revenus. Lorsqu'il fut devenu pauvre, il la démolit et bâtit une mosquée à l'ouest du petit marché de Sâroûdja, à droite en se dirigeant vers la Sâléhiyeh. Il la transforma ensuite en grande-mosquée et y établit une *khotbeh*. Puis la *khotbeh* fut abolie, lorsque le *hâdjeb* Bersbây édifia sa mosquée cathédrale à proximité de celle-ci. Victime des vicissitudes du sort et criblé de dettes, il demeura à Tripoli et eut beaucoup à souffrir. Puis, après la mort de son gendre Kazam Bardak ebn Mandjak, il vint à Damas où il se fixa jusqu'à ce qu'il mourut la nuit du (vendredi au) samedi 1er du mois (V, 22 août 1438). Il fut enterré dans la turbeh qui fait face à sa mosquée. Il avait mauvais caractère et fréquentait les Turcs. Il approcha des soixante-dix (ans), à ce que je suppose» (N, fol. 316 r°).

149 Litt. : «manger ce qui est illicite».

150 El Asady dit sous l'année 830 : «Et dans les derniers jours de ramadân de cette année, la prière publique fut célébrée à la grande-mosquée *du Hâdjeb*, au petit marché de Sâroûdja. La *khotbeh* y fut prononcée le jour de vendredi, fin du mois (V, 25 juillet 1427), par Borhân ed-dîn, fils du qâdy de 'adjloûn, qui était le substitut (*nâïb*) du qâdy dans les fonctions de khatîb de la grande-mosquée omayyade». Puis il ajoute : «En chawwâl de la même année et le jour de vendredi 14 du mois (V, 8 août 1427), le *nâïb* et les émirs firent la prière à la nouvelle grande-mosquée *du Hâdjeb*. Le qâdy en chef y prononça une éloquente *khotbeh* dans laquelle il cita les traditions recueillies sur le mérite qu'il y a à bâtir des mosquées, la diversité de leurs termes et ceux qui les ont extraites. Ce fut la dernière *khotbeh* qu'il fit» (N, fol. 316 v°).

151 Litt. : «vida (la place) en faveur de», c'est-à-dire mourut.

152 احد السادة الشهود المعدليين.

153 'abd El Bâset naquit par conséquent en l'année 907 (*Comm.* 17 juillet 1501).

154 Litt. : «celui qui avait dicté».

155 Le village d'el Qar'oûn est mentionné par el Moqaddasy, édition de Goeje, p. 191, parmi les *distances* des localités de la Syrie : il est à une journée de marche de Qaryet el 'oyoûn. Le *Marâṣed* d'en fait pas mention.

156 نزولا وفراغا من الوالد رحمه الله.

157 Chams ed-dîn Abou 'abd Allah Mo<u>h</u>ammad ebn Nâṣer ed-dîn, ed-Démachqy, mort l'année 842 (*Comm.* 24 juin 1438) composa le *Tawḏîh* (Éclaircissement) du *Mochtabeh* d'Abou'l faḏl A<u>h</u>mad ebn 'aly ebn <u>H</u>adjr, el 'asqalâny, mort l'année 852 (*Comm.* 7 mars 1448). Il donne dans son ouvrage la biographie du dit ebn <u>H</u>adjr. Cf. <u>H</u>. <u>Kh</u>al., V. 554.

157 *bis* A el Mezzeh, village à l'ouest de Damas, se trouve le tombeau de Da<u>h</u>yah, qu'on prononce aussi De<u>h</u>yah (cf. en-Nawawy, p. 239), le Kalby, le *ṣâ<u>h</u>âby*. (Ebn el <u>H</u>awrâny, p. 29.)

158 Le *charîf* el <u>H</u>osayny dit dans la *Suite* des *'ébar*, sous l'année 669 : «En cette année fut achevée la grande-mosquée d'el Mezzeh, et la prière du vendredi fut célébrée le 22 rabî' 2^d^.» Et il dit sous l'année 759 : le 26 ḏou'l qa'deh mourut notre chay<u>kh</u> Bahâ ed-dîn Mo<u>h</u>ammad ebn A<u>h</u>mad ebn el Mardjâny, le fondateur de la mosquée cathédrale d'el Mezzeh et d'autres beaux monuments de piété.» Ebn Kaṯîr s'exprime ainsi sous l'année 720 : «En cette année, ebn el Mardjâny, Chéhâb ed-dîn, construisit la mosquée d'el <u>H</u>anîf et y dépensa près de vingt mille (derhams).» (N, fol. 316 v°).

159 Rif'at Bey dit que la *Ṭâbétiyeh* se trouve à *bâb es-Sarîdjeh* (sic) et qu'elle fut construite vers l'année 800.

160 Au rapport de Chéhâb ed-dîn ebn <u>H</u>edjdjy, «el Djoû<u>kh</u>y avait de la fortune et de grandes richesses qu'il ne se refusait pas à dépenser. Il avait suivi les leçons d'ebn el <u>Kh</u>abbâz. Il mourut le 19, en sa demeure (située) à proximité du bain d'Yalboghâ. La prière sur son corps fut faite à la grande-mosquée de *la Ṭâbétiyeh* et il fut enterré à la turbeh d'ebn et-Tadmory, dans le dit djâmé'. Il avait dépassé les soixante-dix ans. Il était plus âgé que son frère, le professeur de lecture qor'ânique, le vertueux Chéhâb ed-dîn A<u>h</u>mad, qui est actuellement dans le pays de l'Yaman (N, fol. 317 recto).

161 Cependant le ms. de M. Schefer donne encore l'article concernant *la grande-mosquée de Mandjak.*

162 N porte : «Et l'on ne put reconnaître son corps parmi les tués.»

[163] Mandjak eut trois fils : celui dont il vient d'être parlé; le second, l'émir Faradj; on a vu ci-devant qu'il fut enterré dans sa turbeh à l'extérieur de *bâb el Djâbyeh*, au sud de la turbeh d'Afrîdoûn le Persan, et à l'ouest de celle de l'émir Bahâdor Âṣ; et le troisième l'émir Rokn ed-dîn ʿomar. Ce dernier fut enterré au lieu qui était une *ḫasrah* (?) qu'avait constituée en waqf le *ḫâdjdj* ʿoṭman ebn el Baṣṣ, le marchand, au quartier (*maḫalleh*) de la mosquée *des Mouches*. Après lui, le *ḫâdjeb* le prit aussi et jeta les fondements de cette (turbeh) pour y être enterré; mais cela ne lui fut pas possible. C'est ce Rokn ed-dîn qui s'en empara et y fut enterré plusieurs années avant la guerre de Tîmoûr (Tamerlan). Puis elle devint la proie des flammes pendant cette guerre et fut reconstruite ensuite par en-Nâséry Moḫammad, fils de son frère Ibrâhîm. Il y plaça cinq pensionnaires et un chaykh chargé de leur faire lire le Qor'ân.» Fin de l'article en abrégé. Que Dieu bénisse notre seigneur Moḫammad, le Prophète illettré, ainsi que sa famille et ses compagnons, et les salue! Et louange à Dieu, le seigneur des mondes! Amen! (N, fol. 317 v° et dernier). — Ici se termine le ms. de M. Schefer.

[164] وصار وقفها موقوفا على بلاعة الرش موقوفا. C'est là, je suppose, une expression proverbiale.

[165] Sur les diverses significations des mots *khétâm*, *khâtémah*, *khâtem*, on peut voir les *Prolégomènes* d'ebn Khaldoûn, traduction de Slane, 2ᵉ partie, p 62 et suiv. et 193. — B porte و ختام. Peut-être vaudrait-il mieux lire وهو ختام, ce qui s'appliquerait à Mahomet, le *sceau*, c'est-à-dire celui après lequel il n'y a plus de prophète, le dernier.

[166] Solaymân Iᵉʳ régna de 926 (1520) à 974 (1566). Il mourut dans la nuit du 5 au 6 septembre (20 ṣafar 974). Cf. de Hammer, *Hist. de l'Empire ottoman*, VI, p. 231.

[167] Le prince Mouṣṭafa, fils du sultan Solaymân Iᵉʳ, fut mis à mort par l'ordre de son père, dans les environs d'Éregli, le 12 chawwâl 960 = 21 septembre 1553. De Hammer, *loco cit.*, VI, p. 56.

[168] ترصيص. Cette expression signifie peut-être que la mosquée a été recouverte en plomb, ou bien que les pierres sont jointes les unes aux autres par une couche de ce métal.

[169] Pour les différents sens de خَلْوَة, voir Dozy, *Dictionnaire des vêtements*.

[170] Je lis لا يحى ادلّة, au lieu de لا يحوادلة.

171 آل الى جهة.

172 Construite sur le modèle des grandes-mosquées de Stamboul, dit Rif'at Bey, la *Solaymâniyeh* est aujourd'hui un des djâmé' les plus florissants et les plus élégants de Damas.

173 Litt. : «qui le mangeait».

174 Une des particularités de cette grande-mosquée consiste en ce que les mouches n'y pénètrent pas, attendu qu'il existe dans son sanctuaire un talisman (*rasad*) en cristal sur lequel sont représentées cinq mouches. Au-dessus sont deux pierres qui sont bonnes contre la jaunisse, lorsqu'on y exprime du jus de citron que lèche le malade. Sur la pierre portant la date se trouve la figure de la Ka'bah et par dessous, cette inscription (n° 256 de ma collection), en deux vers :

«Cette mosquée a été construite par l'Agha Sénân.....

«Que Dieu l'accepte de lui! Exact : date (le fait en disant) : Et «Dieu a bâti pour lui une maison dans le paradis. — Année 973.»

En additionnant les lettres qui composent le dernier membre de phrase (وبنا الله له بيتا بالجنة), on ne trouve pas le chiffre 973. Je suppose que le copiste a commis une erreur.

175 Le sultan Sélim I[er] régna de 918 (1512) à 926 (1520).

176 En terme de soûfisme, ce mot signifie «quelqu'un qui a atteint à la connaissance de l'essence et des attributs divins». Cf. *Biographical dictionary*, I, 606.

177 Sur ce grand mystique des musulmans, voir de Hammer, *Hist. de l'emp. ott.*, IV, 297-298. Il mourut en 638 (1240), âgé de soixante-dix-sept ans. On trouve sa biographie dans l'*Histoire turque de Damas* et dans le *Fawât el Wafayât*, où on lit (II, 301 et suiv.) : «Mohammad ebn 'aly ebn Ahmad ebn 'abd Allah, le chaykh Mohiy ed-dîn Abou Bakr et-Tâ'y, el Hâtémy, el Andalosy, connu sous le nom d'ebn 'araby, l'auteur d'ouvrages sur le soûfisme et autres, naquit dans le mois de ramadân de l'année 560, à Murcie. Il suivit dans cette ville les leçons d'ebn Bachkouâl et étudia à Baghdâd, à la Mekke et à Damas. Il habita l'Asie mineure (*er-Roûm*). Le souverain du Roûm lui fit, dit-on, cadeau d'une maison qui valait, à ce qu'on prétend, cent mille derhams. Un jour qu'un mendiant lui demandait l'aumône : «Je ne possède, lui dit-il, que cette maison, prends-la.» Dans la suite, il fit le pèlerinage de la Mekke et ne revint plus dans sa ville natale. Sa mort eut lieu le 28 rabî' 2[d] de l'année 638, dans la maison du qâdy Mohiy ed-dîn ebn ez-Zaky; il fut porté au Qâsyoûn et enterré dans la turbeh des Banou'z-Zaky.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Il composa de nombreux ouvrages : les *Fotoûhât el Makkiyeh*, en 20 volumes, etc., (suit une longue liste, à propos de laquelle on peut consulter Hâdji Khalîfah). »

[178] قدّس الله سرّه.

[179] « *Manîn*, village dans la montagne de Sanîr, une des dépendances de la Syrie, près de Damas. » *Marâsed.*

[180] *'adrâ*, village dans la Ghoûtah de Damas, connu; il a donné son nom au *Mardj 'adrâ* (la prairie de 'adrâ) qu'on aperçoit quand on descend du *col de l'Aigle*. Sa mosquée renferme un palmier. » *Marâsed.*

[181] جبصين, pour جبسين. La fabrication du plâtre était sans doute un monopole, comme celui de la vente de la neige.

[182] الارز المفلفل, c'est-à-dire le pilau, mets national des Orientaux.

[183] Sur la porte extérieure de la grande-mosquée de Mohiy eddîn, à la Sâléhiyeh, on lit l'inscription suivante (n° 313 de ma collection) rectifiée par M. Max van Berchem :

« Dieu soit loué! A ordonné de construire ce noble djâmé' notre « maître, le très grand imâm, le roi des Arabes et des Persans, le « serviteur des deux nobles *harams*, Sélim Châh, fils de Bâyazîd, « fils de Mohammad khân, que Dieu éternise son règne et son em- « pire! Le commencement de sa construction eut lieu le 9 chawwâl « béni de l'année 923 et son achèvement le 24 el moharram de « l'année 924. »

Le membre de phrase cité dans le texte comme formant le chronogramme est خير جامع. Si on additionne les lettres dont il est composé, on trouve خ = 600; ي = 10; ر = 200; ج = 3; ا = 1; م = 40; ع = 70; soit comme total 924.

[184] On y lit l'inscription n° 416 de ma collection, entièrement conforme d'ailleurs au n° 290 à partir de la seconde partie commençant par les mots : « Voici ce qu'a constitué en waqf, immobilisé », etc., et dont la traduction a été donnée au Chapitre xi, note 113.

[185] يتنادبون معه. Cf., sur cette expression, Quatremère, *Mamloûks*, I, 250.

[186] Le ms. porte في حجر منه; peut-être faut-il lire في خدمته « à son service ».

[187] « *Qaymar*, citadelle dans les montagnes entre Mosoul et Khélât; ses habitants sont des Kurdes. » *Marâsed.*

188 اجر غير ممنون.

189 On lit 643 dans le شامك تاريخچه مبرك du colonel d'état-major Rif'at Bey, ce qui est sans doute une faute d'impression. Quatremère, *Mamloûks*, I, 60, donne l'année 653 comme celle de la mort de cet émir.

190 Arghoûn Châh est cité par ebn Batoûtah parmi les émirs du Caire, en l'année 726 : sous le nom d'Arghoûn *ed-dawâdâr* (le porte-écritoire), *nâïb* (lieutenant, vice-roi) d'el malek en-Nâser (t. I, 85); *malek el omarâ* (roi des émirs), à Halab (*ibid.*, 156); année 749, roi des émirs, lieutenant du sultan, Arghoûn Châh (*ibid.*, 288); année 726, émir de la caravane égyptienne de la Mekke, Arghoûn *ed-dawâdâr, nâïb* d'el malek en-Nâser (*ibid.*, 399); année 748, roi des émirs, Arghoûn Châh, émir (gouverneur) de Damas (IV, 317); assassiné peu de temps après (IV, 318).

191 H. Khal. ne fait pas mention de cet ouvrage.

192 جهات عديدة.

193 ثم تكفل بعمارة ما خرب.

194 L'addition des lettres qui entrent dans les mots جزاوه قصر زه في جنته donne 982. — Ces deux vers arabes se lisent sur le *mehrâb*, dans le portique. (Cf. mon recueil d'inscriptions, n° 518.)

195 القيشاني pour القاشاني.

196 Nom d'une fontaine dans le paradis musulman.

197 Célèbre puits de la Mekke.

198 درويش باشا بنى سبيلا, dont les lettres additionnées forment le nombre 989 (*Comm.* 5 février 1581).

199 Sénân Pacha mourut le mercredi de la nouvelle lune (24 mars 1596 = 4 cha'bân 1004). Cf. de Hammer, *loco cit.*, VII, 314. — Actuellement la *Sénâniyeh* a donné son nom au quartier qui l'avoisine (Rif'at Bey).

200 وله تادية حسنة.

201 Voir ci-devant, p. 238.

202 فرغ من عمارته.

203 En l'année 816, comme elle avait été consumée par un incendie, l'émir Châhîn ech-Chodjâ'y, le *dawâdâr*, la reconstruisit. Elle existe encore actuellement et est florissante (Rif'at Bey).

Rif'at Bey, dans son opuscule, cite en outre : une grande-mosquée et une madraseh portant le nom d'*Ahmadiyeh;* la grande-mosquée, à l'orient de la citadelle et au-dessus du marché nouveau, fut construite, en l'année 944, par feu Ahmad Pacha, l'un des gou-

verneurs ottomans. Elle est actuellement florissante. A l'un de ses côtés se trouve une école de garçons. La madraseh, contiguë à la grande-mosquée précitée, fut bâtie par le même Pacha; — et la grande-mosquée et la turbeh du Sandjaqdâr. La mosquée, construite en 1222 (*Comm.* 27 février 1807), est actuellement florissante et renommée.

Je rectifierai ici la traduction des trois importantes inscriptions n°s 540 et 789, 541 et 791, et 542 (Chap. III, note 241), d'après le texte que M. van Berchem a eu l'extrême obligeance de me communiquer.

(N°s 540 et 789). « Au nom de Dieu, etc. Gloire à notre maître « le sultan el malek ez-Zâher Rokn ed-dounya ou ed-dîn, savant, « juste, champion de la foi, assidu des rébâṭs, assisté de Dieu, vic- « torieux, el Manṣoûr Baybars en-Nadjmy eṣ-Ṣâléḥy. Il a ordonné la « reconstruction (عمارة) de la citadelle victorieuse, après qu'elle avait « été livrée à l'ennemi, que Dieu l'abandonne! le 21 djoumâd (*sic*) « 2^d, en l'année 628, et que l'armée victorieuse l'eut délivrée le « jour de dimanche 27 ramaḏân béni, à la date susmentionnée, « sous l'administration (بتولى) du serviteur qui a besoin de la misé- « ricorde de Dieu, qu'il soit exalté! l'émir 'ezz ed-dîn Aybak el ma- « léky ez-Zâhéry eṣ-Ṣâléḥy, connu sous le nom d'ez-Zarrâd (le fabri- « cant de cottes de mailles). Et cette reconstruction (?) (fut achevée) « en l'année (6)59. »

A supprimer : « (N° 789), sur la courtine », etc., jusqu'à « eṣ-Ṣâléḥy. »

(N°s 541 et 791) : « Au nom de Dieu, etc. A ordonné de renou- « veler cette tour bénie notre (maître) le sultan el malek ez-Zâher, « savant, juste, champion de la foi, assidu des rébâṭs, défenseur « des frontières, el Manṣoûr Rokn ed-dounya ou ed-dîn, le sultan « de l'islamisme et des musulmans, celui qui tue les infidèles et les « polythéistes, le vainqueur des hérétiques et des rebelles, le con- « quérant des châteaux (*el aqṣâr*), l'exterminateur des Francs et « des Tatârs, le seigneur des deux continents, le propriétaire des « deux *qebleh* (la Mekke et Jérusalem), l'ornement des pèlerins et « des deux *ḥarams* (la Mekke et Médine), l'associé du Commandeur « des croyants, que Dieu éternise son empire et double son pouvoir « (il manque deux ou trois mots) par l'existence du maître le sultan « el malek es-Sa'îd Nâṣer ed-dounya ou ed-dîn, que Dieu exalte ses

« victoires et (double) sa puissance! Sous l'administration du servi« teur qui a besoin de Dieu, l'émir Chodjâ' Isma'îl ebn 'omar, ez« Zoûry (et-Toûry?) el maléky ez-Zâhéry, à la date du mois de djou« mâda 2[d], en l'année 663. »

(N° 542): « Au nom de Dieu, etc. Il a été ordonné de renouveler « cette tour bénie sous le règne de notre maître le sultan el malek « ez-Zâher, savant, juste, champion de la foi, assidu des rébâts, « défenseur des frontières, le victorieux, le conquérant, el Man« soûr Rokn ed-dounya ou ed-dîn, le sultan de l'islamisme et des « musulmans, celui qui tue les infidèles et les polythéistes, le vain« queur des hérétiques et des rebelles, le conquérant des châteaux, « l'exterminateur des Francs et des Tatârs, l'héritier de la royauté, « le sultan des Arabes, des Persans et des R(oûm), l'associé du Com« mandeur des Croyants, que Dieu éternise son empire [a], [exalte ses « victoires et double sa puissance! Sous l'administration du pauvre « serviteur Chodjâ' Isma'îl ebn 'omar, ez-Zoûry, el maléky ez-Zâ« héry, à la date du courant de l'année 663]. »

Supprimer: «(N° 791.) Tour à droite», etc., jusqu'à «l'année 673».

Il y a lieu encore de biffer dans la note 246, les mots « l'appelle », etc., jusqu'à « et », et de remplacer dans la note 248 (à la 8[e] ligne de l'inscription n° 788), Heusâm(?) par Mobârez.

J'ajouterai que la note 125 (Chap. III) doit être supprimée et que, sur l'inscription n° 253 (note 182), M. van Berchem a lu « et-Tîneh » au lieu de « Tobnayeh », « Modjandel es-Sowayda » au lieu de « Djobbeh 'asâl », et « Farqah(?) » à la place de « Ghozâh ».

[a] Après « de son empire », il reste environ 2 mètres d'inscriptions frustes et indéchiffrables. Il est à supposer que les caractères en étaient encore lisibles à l'époque où M. Waddington en prit connaissance, car ce savant a indiqué par une note qu'il avait lui-même vérifié cette inscription.

(La suite au prochain cahier.)

LITTÉRATURE COSMOGRAPHIQUE SYRIAQUE INÉDITE.

NOTICE

SUR

LE LIVRE DES TRÉSORS

DE JACQUES DE BARTELA, ÉVÊQUE DE TAGRIT,

PAR

M. F. NAU.

En dehors du traité de l'ascension de l'esprit de Bar Hebreus[1], je ne connais aucun traité syriaque écrit *ex-professo* sur la cosmographie.

En revanche, dans certaines compilations et dans tous les hexamérons, on trouve quelques chapitres sur les sciences connues de l'auteur. Ce sont ces chapitres, qui ont peu de chance d'être jamais publiés *in extenso*, que je voudrais analyser. Je commence par le Livre des trésors (ܟܬܒܐ ܕܣܝ̈ܡܬܐ) de Jacques, né à Bartela dans la province de Ninive, et qui devint évêque de Tagrit ou du monastère de Mar Mathieu.

[1] Ce traité va être publié dans la collection de l'École des hautes études.

L'auteur nous est connu par Bar Hebreus[1]. « En ce temps (XII[e]-XIII[e] siècle) florissait Jacques ou Sévère Bar Schakkou (ܝܥܩܘܒ ܕܗܘ ܣܘܝܪܐ ܒܪ ܫܟܘ) évêque au monastère de Mar Mathieu. Il était doué d'un esprit pénétrant et s'instruisit beaucoup par de nombreuses lectures. Il n'avait appris que la grammaire et le premier livre de la dialectique sous Bar Zobi, moine nestorien du monastère de Beth Koke, dans le pays d'Arbèle : (ܠܘܬ ܡܢ ܒܪ ܙܘܒܝ... ܕܡܢ ܕܝܪܐ ܕܒܝܬ ܩܘܩܐ ܕܒܐܬܪܐ ܕܐܪܒܝܠ) et fut initié aux travaux arabes sur la dialectique et la philosophie par Camal eddin Bar Jonas, philosophe de Mossoul, très célèbre à cette époque (كمال الدين).

« Il écrivit le livre qu'il nomma « Dialogues » ܕܕܝܐܠܘܓܘ ܡܬܩܪܐ, et dans lequel il traite de diverses sciences.

« Sa renommée parvint au vieux patriarche Ignace, qui voulut le voir et le fit mander par un messager. Jacques se mit en route, mais tomba malade et dut retourner à Mossoul où il mourut. On l'ensevelit au monastère de Mar Mathieu, l'an 1552 des Grecs (1241)[2]. Il possédait de nombreux ouvrages qui tous furent portés au trésor du prince de Mossoul. »

Dans cette courte notice, Bar Hebreus nous présente les traits principaux du caractère de l'auteur.

[1] *Chron. eccles.* éd. Abbeloos et Lamy, t. II, p. 410. Voir aussi Assem. *B. O.*, t. I, p. 585; t. II, p. 237 à 242 et 455, 477. *Catal. de mss syr. du Musée Brit.* de 1838, p. 84, et *Catal.* de 1872, 3[e] partie, p. 1206.

[2] Assemani donne à tort 1542. Voir Abb. et Lamy.

« Il n'a étudié que la grammaire, la dialectique et la philosophie »; aussi il écrira en pure langue syriaque, il convaincra d'erreur, à l'aide de raisonnements en bonne et due forme, tous les adversaires des Jacobites, enfin il donnera partout et toujours des raisons philosophiques, qu'il s'agisse de prouver l'immortalité de l'âme, de trouver la cause du tonnerre ou d'expliquer la diversité des saisons. « Il s'instruisit par de nombreuses lectures », aussi sur la plupart des questions il nous collectionnera les opinions d'Aristote, de Jacques d'Édesse, de Moïse Bar Cepha, de saint Basile, de saint Ephrem, de Théodore le Nestorien, et d'illustres anonymes compris dans la formule « d'autres disent... » qui revient à chaque page sous sa plume. Ainsi il nous donne jusqu'à six opinions différentes sur la cause des vents, y compris celle de David qui la place dans la seule volonté de Dieu.

En résumé, notre auteur manque peut-être de sens critique, et aussi de ce sens scientifique qui fait apprécier à leur juste valeur les arguments *a priori*.

Le principal ouvrage qui nous reste de Jacques de Bartela est le Livre des trésors[1], compilation théologique divisée en quatre parties, dont on trouve l'analyse en Assemani, *B. O.*, t. II, p. 237. Nous ne

[1] Assemani cite encore du même auteur l'*Exposition des offices divins et des prières*, et un *Symbole de la foi*. — Le livre des trésors fut terminé l'an 1231.

nous arrêterons qu'aux seuls chapitres de la quatrième partie consacrés aux sciences.

Un manuscrit en assez mauvais état existe au *British Museum*. Un autre manuscrit se trouve à Paris, parmi les acquisitions récentes de la Bibliothèque nationale, sous le n° 316, de format 24×18, de 224 feuillets, d'une écriture ordinaire, récente, assez facile à lire. Les chapitres xxxv et xxxvi de la quatrième partie qui manquaient dans l'exemplaire d'Assemani manquent aussi dans le manuscrit de Paris; je proposerai plus loin mes conjectures à ce sujet. Enfin les deux lettres à Fakhr Oddaula et à Taj-Oddaulah qui se trouvent tronquées dans le manuscrit du *British Museum* existent entières à la fin du manuscrit de Paris.

L'ouvrage est divisé en quatre parties :

Ire partie. — ܥܠ ܡܡܠܠܘܬܐ ܐܠܗܘܬܐ ܕܬܠܝܬܝܘܬܐ ܩܕܝܫܬܐ « Théologie de la sainte Trinité. »

IIe partie (fol. 16 v.). — ܥܠ ܡܬܒܪܢܫܢܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܕܬܠܝܬܝܘܬܐ « De l'incarnation du Messie qui appartient à la Trinité. »

IIIe partie (fol. 112 v.). — ܥܠ ܡܦܪܢܣܢܘܬܐ ܐܠܗܝܬܐ « De la Providence. »

IVe partie (fol. 140 r.). — ܥܠ ܒܪܝܬܗ ܕܥܠܡܐ ܗܢܐ « De la création de l'univers. »

Cette quatrième partie comprend quarante chapitres qui sont :

Chapitre Ier (fol. 140 v.). — ܥܠ ܒܪܝܬܐ ܕܡ̈ܠܐܟܐ « De la création des anges. »

Chapitre II (fol. 143 v°). — ܥܠ ܛܟܣܗܘܢ ܘܫܡܗܝܗܘܢ ܕܡ̈ܠܐܟܐ « De la hiérarchie et des noms des anges. »

Chapitre III (fol. 145 v°). — ܥܠ ܡܦܘܠܬܗ ܕܣܛܢܐ « De la chute de Satan ».

Chapitre IV (fol. 147 v°). — ܥܠ ܒܪܝܬܗ ܕܥܠܡܐ ܗܢܐ « De la création de ce monde. »

Dans ce chapitre, l'auteur cite saint Basile, Mar Jacques d'Édesse et Moïse Bar Cepha. Arrivé à la création des éléments, il montre qu'ils ont été créés simultanément, aucun d'eux n'a précédé les autres; on le voit de deux manières :

(Fol. 149 r°, ligne 7.) ܚܕܐ ܓܝܪ ܡܢ ܗܝ ܕܐܚܝܕܝܢ ܒܚ̈ܕܕܐ.
ܗܐ ܓܝܪ ܒܐܪܥܐ ܡܫܟܚܢ ܐܝܬ ܢܘܪܐ ܘܐܐܪ ܘܡ̈ܝܐ. ܢܘܪܐ ܓܝܪ
ܡܢ ܟܐܦܐ ܘܦܪܙܠܐ ܡܬܚܘܝܐ ܡܘܠܕܗ. ܟܕ ܒܗܘܢ ܒ̈ܚܕܕܐ
ܡܬܢܩܫܝܢ. ܐܐܪ ܓܝܪ ܢܦܩ ܡܢ ܐܪܥܐ ܒܙܒܢܐ ܕܩܝܛܐ.
ܐܝܟ ܕܡܦܩܢ ܢܒܥܘܬܐ ܕܡ̈ܝܐ ܘܡܥܡܩܘܬܐ ܕܥܘܡܩܐ.
ܡ̈ܝܐ ܕܝܢ ܒܓܘܗ ܕܐܪܥܐ ܡܟܢܫܝܢ ܐܚܝܕܝܢ. ܐܝܟܢܐ
ܕܫܩ̈ܝܢ ܒܐܪܥܐ ܚܙܝܢ.

« Et, d'abord, parce que les quatre éléments sont contenus les uns dans les autres. Ainsi, la terre contient le feu, l'air et l'eau. En effet, elle contient le feu, comme le montre sa production à l'aide de la pierre et du fer quand on les

frappe l'un contre l'autre; l'air, qui s'élève de la terre en forme de vapeur, sous l'influence de l'humidité des eaux et de la chaleur du soleil; enfin les eaux, qui sont enfermées à l'intérieur de la terre comme le savent ceux qui la creusent. »

Chapitre v (fol. 149 r°). — ܕܡܬܒܥܝܢ ܡܛܠܘܒܐ ܐܪܒܥܐ ܐܣܛܘܟܣܐ ܕܡܢܐ ܐܝܬܝܗܘܢ « Étude de ces quatre éléments et de leur nature. »

ܐܣܛܘܟܣܐ ܡܠܬܐ ܗܝ ܝܘܢܝܐ. ܕܡܬܦܫܩܐ ܣܘܪܝܐܝܬ ܫܬܐܣܬܐ ܘܪܝܫ ܡܬܘܟܠܐ[1] ܪ̈ܟܝܒܐ. (Fol. 149 v°.) ܐܪܒܥܐ ܐܢܘܢ ܐܝܬܝܗܘܢ. ܐܪܥܐ ܘܡܝ̈ܐ ܘܐܐܪ ܘܢܘܪܐ.

« Esṭoukso » est un mot grec (*σ7οιχεῖον*) qui se traduit en syriaque par « fondement » et « élément » des corps composés qui existent dans la nature. Il y en a quatre : la terre, l'eau, l'air et le feu. »

Puis viennent la définition et les propriétés distinctives des quatre éléments. Ceci est très important pour notre auteur, car c'est à l'aide de ces propriétés qu'il expliquera celles de tous les corps composés, dès qu'il se sera donné la proportion dans laquelle les éléments se combinent pour former ces corps. A la création, les quatre éléments étaient mélangés; la volonté du Créateur les sépara, et chacun d'eux prit immédiatement la place que lui assignait sa nature.

[1] Payne Smith donne ܡܬܘܟܠܐ, col. 296, sous ܐܣܛܘܟܣܐ d'après *B. A.* et *B. B.*

ܐܟܙܢܐ ܗܟܢܐ ܕܡܐܢܐ ܡܕܡ ܕܐܣܦܘܪܝܛܐ. (Fol. 151, ligne 11.)
ܕܐܬܘܗܝ ܟܝܠܐ ܘܐܣܦܝܪܝܐ ܕܢܪܡܐ ܐܢܬ ܒܗ ܐܪ̈ܒܥܐ
ܟ̈ܝܠܐ ܫ̈ܘܝܐ. ܚܕ ܕܐܣܘܣ ܘܚܕ ܕܕܒܫܐ. ܘܚܕ ܕܡ̈ܝܐ ܘܐܚܪܝܐ
ܕܡܫܚܐ. ܘܚܙܐ ܐܢܬ ܠܟܠܚܕ ܡܢ ܡܢܗܘܢ ܕܩܐܡ ܒܕܘܟܬܐ
ܕܚܫܝܚܐ ܠܗ ܒܟܝܢܐ ܐܝܬ̈ܝܐ ܕܝܠܗ. ܐܣܘܣ ܡܢ ܠܬܚܬ.
ܕܒܫܐ ܥܠ ܠܥܠ ܡܢܗ. ܡ̈ܝܐ ܕܝܢ ܠܥܠ ܡܢ ܕܒܫܐ. ܡܫܚܐ
ܠܘܬ (Fol. 152 r°.) ܠܥܠ ܡܢ ܡ̈ܝܐ. ܘܟܕ ܡܗܦܟ ܐܢܬ
ܠܡܐܢܐ ܗܘ ܘܥܒܕ ܐܢܬ ܠܥܠܝܬܗ ܠܬܚܬܝܬܗ. ܚܙܐ ܐܢܬ ܕܟܠ
ܡܬܟܬܫ ܟܠܚܕ ܡܢ ܡܢܗܘܢ ܥܕܡܐ ܕܐܬܐ ܠܕܘܟܬܐ ܐܝܟܐ
ܕܩܐܡ ܗܘܐ ܒܗ.

« Par exemple, si tu jettes dans un vase rond et sphérique quatre mesures égales, l'une de mercure, l'autre de miel, la troisième d'eau et la dernière d'huile, tu vois alors chacune de ces substances prendre la place qui lui est assignée par les propriétés de sa nature : le mercure au fond, le miel au-dessus, l'eau sur le miel, et enfin l'huile sur l'eau. Et si tu retournes le vase en mettant la partie supérieure au bas, tu vois que chaque élément semble combattre jusqu'à ce qu'il ait repris sa première place. »

Chapitre vi (fol. 153 r°). — ܕܡܢܐ ܐܝܬܘܗܝ ܪܩܝܥܐ
« Qu'est-ce que le firmament? »

Aristote a dit que le firmament est un cinquième élément distinct des quatre précédents :

ܘܚܕܐ[1] ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܐܪܒܥܐ ܘܩܕ̈ܡܝܐ ܐܣܛܘܟܣܐ ܡܫܬܚܠܦܢܝܐ.

[1] Lire ܘܚܝܕܐ.

ܐܪܐ ܘܚܘܝ ܗܠܝܢ. ܡܛܠ ܕܐܝܟ ܣܘܪܕܬܐ ܡܬܬܙܝܥܢ
ܠܬܚܬܝܬܐ ܠܥܠܝܬܐ ܗܘܐ. ܘܫܡܝܐ ܒܚܘܕܪܐ ܐܚܝܕܐ
ܐܚܪܢܐ ܕܫܚܠܦ ܡܢܗܘܢ. ܐܝܟ ܗܘ ܕܐܘܟܝܬ ܟܝܢܝܐ
ܡܫܚܠܦ. ܐܦ ܟܝܢܐ ܘܐܘܣܝܐ ܕܝܠܗܘܢ ܡܫܚܠܦܝܢ ܡܢ
ܐܢܢܩܐ.

« C'est mis en évidence par ce fait que la terre et les eaux se meuvent vers le bas, l'air et le feu vers le haut, tandis que le ciel se meut circulairement d'un mouvement uniforme : il est donc un corps différent des autres, car, où le mouvement naturel est différent, la nature et l'être diffèrent aussi nécessairement. »

J'ai voulu enchâsser ici ce bel exemple de raisonnement *a priori*. Le ciel n'est pas un être distinct de l'espace et des corps qu'il contient, et ces derniers sont formés, — l'analyse spectrale l'a révélé, — des mêmes éléments que la terre.

Puis viennent d'autres opinions : Mar Ephrem, Théodore le Nestorien et d'autres, disent que le ciel est de la nature des eaux. Jacques d'Édesse dit qu'une ceinture d'air entoure la terre, d'autres tiennent que le firmament est formé d'eau et d'air. Le prophète Isaïe dit que le ciel est étendu comme une nuée ; enfin le prophète Moïse a dit que le firmament sépare les cieux et les eaux. Jacques de Bartela nous montre ainsi son érudition. Il oublie seulement, dans ce chapitre, de nous donner son propre avis.

Chapitre VII (fol. 154 r°). — ܕܟܘܟܒܐ ܚܕܪܢܝܐ

ܡܦܠܓܝܢ ܟܡ ܚܟܝ̈ܡܐ ܠܐܐܪ « En combien de zones les sages partagent l'air. »

(Fol. 154 r°, ligne 10.) ܘܐܡܪܝܢ ܕܬܠܬܝܗܝܢ: ܬܚܬܝܬܐ
ܘܡܨܥܝܬܐ ܘܥܠܝܬܐ. ܦܢܝܬܐ ܡܢ ܬܚܬܝܬܐ ܕܐܐܪ ܐܝܬܝܗ̇
ܗ̇ܝ ܗ̇ܝ ܕܚܕܝܪܐ ܠܐܪܥܐ ܘܠܡܝ̈ܐ ܡܢ ܫܬ ܦܢܝ̈ܬܐ.
ܘܗ̇ܝ ܐܝܬܝܗ̇ ܢܫܘܡܐ ܕܒܢܝ̈ܢܫܐ ܘܚܝܘܬܐ ܘܦܪ̈ܚܬܐ. ܘܗܝ
ܡܫܡܫܢܐ ܡܢ ܚܠܛܐ ܚܡܝܡܐ. ܘܠܐ ܡܫܬܢܝܐ ܒܗܘܕܐ ܬܚܬܝܬܐ
ܐܣܛܘܟܣܐ ܕܡܝ̈ܐ. ܐܠܐ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܒܗܘܕܐܝܬ [illegible]
ܕܪܛܝܒܬܐ ܘܚܡܝܡܬܐ.

(Fol. 154 v°.) ܦܢܝܬܐ ܕܝܢ ܡܨܥܝܬܐ ܩܪܝܪܐ ܘܪܛܝܒܐ ܡܢ
ܘܡܬܪܒܝܐ ܒܗ̇ ܚܝܠܐ ܕܡܝ̈ܐ. ܘܐܝܬܝܗ̇ ܦܢܝܬܐ ܩܪܝܪܬܐ
ܡܬܥܒܠܬܐ ܘܒܗ̇ ܡܬܓܒܠܝܢ ܥܢ̈ܢܐ. ܘܗܘܝܢ ܒܗ̇ ܬܠܓܐ
ܘܩܘܪܫܐ ܓܠܝܕܐ ܘܡܛܪܐ.

ܦܢܝܬܐ ܕܝܢ ܥܠܝܬܐ ܩܪܝܒܐ ܗܘܬ ܘܡܫܬܓܪܐ ܡܢ
ܢܘܪܐ. ܘܒܗ̇ ܙܪܝܩܝܢ ܟܘܟܒܐ ܘܡܫܘ̈ܟܒܐ. ܘܐܝܬܝܗ̇ ܡܫܡܫܬܐ
ܡܬܓܒܝܢܘܬܐ ܡܫܬܒܚܢܘܬܐ ܐܝܟܢܐ ܕܓܠܓܠܐ ܡܢ
ܒܗ̇ ܓܠܓܠܐ. ܘܡܫܬܚܢܐ ܡܢ ܚܘ̈ܝܠܐ ܐܝܢܐ. ܘ̄ ܐܐܪ
ܡܫܬܟܚܢܐ.

« Nous répondons qu'il y en a trois: la zone inférieure, la moyenne et la supérieure.

« La zone inférieure de l'air est celle qui entoure la terre et les eaux des six côtés. Elle sert à la respiration des hommes

et au vol des oiseaux; l'écriture l'appelle le ciel. Dans cette couche ne se trouve pas l'élément de l'eau, mais elle est à part, sans mélange, pure et sèche.

« La zone moyenne est composée et mélangée. On lui trouve mêlée la nature de l'eau. Elle est froide et humide dans une certaine mesure. Là se forment les nuages et se trouvent les neiges, la pluie, la glace et le reste.

« Enfin la troisième couche est également composée, elle comprend du feu. C'est dans cette zone que se meuvent le soleil et les étoiles. Elle est chaude, brûlante, constamment enflammée et privée de toute humidité. Les Grecs l'appellent éther, c'est-à-dire air enflammé. »

Chapitre VIII (fol. 154 v°). — ܥܠ ܟܝܢܐ ܕܫܡܫܐ ܘܕܣܗܪܐ ܘܕܟܘ̈ܟܒܐ. ܕܡܢܐ ܐܝܬܝܗܘܢ. « De la nature du Soleil, de la Lune et des étoiles, ce qu'ils sont. »

Pour les uns la lumière créée s'est partagée en trois parties : le Soleil, la Lune et les étoiles.

Pour d'autres, la lumière est distincte des astres qui ont été créés par Dieu pour porter la lumière ;

ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܢܗܘܘܢ ܢܗ̈ܪܐ ܘܡܫܡ̈ܫܢܐ ܠܢܘܗܪܐ ܗܘ ܕܐܬܒܪܝ
ܒܝܘܡܐ ܩܕܡܝܐ.

Pour d'autres, le Soleil est de feu, mais la Lune est formée des quatre éléments. L'auteur donne à cette occasion la cause des taches de la Lune.

ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܡܢ ܡܝ̈ܐ ܘܐܐܪ ܐܝܬܘܗܝ ܟܝܢܗ ܕܣܗܪܐ
– ܘܐܬ̈ܪܐ ܕܝܢ ܐ̈ܣܛܘܟܣܐ ܕܡܬܚܠܛܝܢ ܒܣܗܪܐ ܒܣܘܡܐ
ܕܡܬܚܙܝܢ ܒܦܐ̈ܬܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܕܡܬܚܠܛܝܢ (Fol. 155 v°.)

ܒܗ ܒܕܡܘܬܐ ܕܢܗܪ̈ܐ ܘܢܚ̈ܠܐ ܕܒܓܘ ܛܘܪ̈ܐ ܗܘܝܐ ܡܢ ܗ̇ܢ
ܕܐܝܬ ܒܗ ܡܢܝܬܐ ܡܢ ܐܪܥܐ. ܐܘܟܡ̈ܐ ܗܘܝܢ. ܡܛܠ ܕܟܠܗ
ܓܘܫܡܗ ܫܥܝܥܐ ܐܝܬܘܗܝ ܘܡܨܚܝܚܐ. ܘܟܕ ܡܩܒܠܐ ܢܘܗܪܐ
ܡܢ ܫܡܫܐ. ܒܡܘܠܝܐ ܕܡܠܘܐܗ. ܗ̇ܘܐ ܓܘܗܘܢ ܛܠܠܐ
ܘܡܚܫܟ. ܣܗܪܐ ܕܝܢ ܒܟܝܢܗ ܠܝܬ ܠܗ ܢܘܗܪܐ. ܐܠܐ ܡܢ
ܫܡܫܐ ܡܩܒܠ ܢܘܗܪܐ ܘܡܢܗܪ.

« D'autres disent que sa nature (de la Lune) est composée seulement d'eau et d'air.

« Les taches noires que l'on voit à la surface de la Lune, quand elle est pleine, sont des excavations qui ont la forme des fleuves et des torrents au sein des montagnes. Car la Lune est formée en partie de terre. Ces excavations sont noires, parce que tout le corps de la Lune est poli et miroitant, et quand elle reçoit la lumière du Soleil à la pleine lune l'ombre se projette à leur intérieur et les obscurcit. La Lune n'a pas de lumière propre, mais elle la reçoit du Soleil, et éclaire. »

L'auteur se trompe ensuite en disant que les étoiles n'ont pas de lumière propre, mais ajoute avec raison que les étoiles sont des corps beaucoup plus grands que le Soleil, leur grand éloignement seul les fait paraître petites.

Chapitre IX (fol. 156 r°). — ܥܠ ܡܬܬܙܝܥܢܘܬܗܘܢ ܕܟܘܟܒ̈ܐ ܘܥܠ ܪܘܚܩܗܘܢ ܘܣܝܡܬܗܘܢ « Du mouvement des astres, de leur distance et de leur position. »

Tous les astres autres que les sept planètes, ont un seul mouvement diurne; l'auteur ne parle pas

de la précession des équinoxes; les planètes ont deux mouvements, l'un d'Orient en Occident, et l'autre d'Occident en Orient.

ܗܘ ܕܝܢ ܡܫܬܢܝܢܘܬܗ ܕܡܢ ܡܕܢܚܐ ܠܡܥܪܒܐ ܐܝܬܝܗ̇
ܩܠܝܠܬܐ ܘܡܣܪܗܒܬܐ. ܘܥܕܡܐ ܗܝ ܡܫܠܐ ܕܒܥܐ ܠܐܣܚܐ
ܕܢܫܡܠܐ ܒܗ̇ ܚܘܕܪܗ ܕܝܘܡܐ. ܡܢ ܡܕܢܚܐ ܥܕܡܐ
ܕܕܢܚ ܡܢ ܕܪܝܫ ܡܢ ܡܕܢܚܐ. — ܗܕܐ ܕܝܢ ܕܡܢ ܡܥܪܒܐ
ܠܡܕܢܚܐ. ܡܢܝܚܐ ܘܝܩܝܪܐ ܘܐܪܝܟܬܐ ܐܝܬܝܗ̇. ܘܥܕܡܐ
ܗܝ ܕܒܥܐ ܠܐܣܚܐ ܕܢܫܡܠܐ ܒܗ ܚܘܕܪܐ ܚܘܕܪܗ. ܡܫܡܠܝܐ[1]
ܒܬܠܬܡܐܐ ܘܫܬܝܢ ܘܚܡܫܐ ܝܘܡܝܢ ܘܪܒܥ ܝܘܡܐ. ܡܢ
ܟܕ ܡܦܢܐ ܡܢ ܪܫܗ ܕܐܡܪܐ ܘܡܛܐ ܠܪܫܗ ܕܐܡܪܐ.
ܩܪܘܢܘܣ ܕܝܢ ܬܠܬܝܢ ܫܢܝܢ. ܘܙܘܣ ܕܝܢ ܬܪܬܥܣܪ
ܫܢܝܢ. ܘܐܪܝܣ ܒܫܢܬܐ ܘܦܠܓܐ ܫܢܝܢ. ܐܦܪܘܕܝܛܝ ܕܝܢ
ܐܦ ܘܗܪܡܝܣ ܒܫܢܬܐ ܚܕܐ ܐܝܟ ܫܡܫܐ. ܗܢܘܢ ܕܝܢ
ܬܠܬܝܢ ܝܘܡܝܢ.

« Ce mouvement de l'Orient vers l'Occident est rapide et prompt, et ce mouvement rapide dure jusqu'à ce que l'astre ait décrit, en vertu de ce mouvement, son cercle diurne, depuis son lever à l'Orient jusqu'à ce qu'il s'y lève de nouveau.

« Quant au mouvement de l'Occident vers l'Orient, il est lent, lourd et long. Il dure jusqu'à ce qu'il ait fait décrire un

[1] J'ai lu dans le manuscrit ܡܫܡܠܝܐ ܚܘܕܪܗ ܒܥܘܬܐ.

cercle complet à l'astre. Il est : pour le Soleil, de trois cent soixante-cinq jours six heures, temps compris entre son commencement à l'origine du Bélier, et sa fin en ce point ; pour Saturne, de trente ans ; pour, Jupiter de douze ans ; pour Mars, d'un an et six mois ; pour Vénus et Mercure, d'un an comme pour le Soleil ; pour la Lune, de trente jours. »

Les durées véritables sont : pour Saturne, 29 ans et demi ; pour Jupiter, 12 ans ; pour Mars, 687 jours ; pour Vénus, 225 jours ; pour Mercure, 88 jours. L'auteur ne se trompe donc de beaucoup que pour Mercure, planète qui est du reste d'une observation difficile parce qu'elle s'écarte fort peu du Soleil. Enfin la Lune met bien 29 jours et demi pour revenir à la même position par rapport au Soleil (par exemple d'une pleine lune à une pleine lune) ; l'auteur aurait dû donner le temps qu'elle met pour revenir à un même point du ciel, qui est de 27 jours un tiers. Il a donc confondu ces deux genres de révolutions de la Lune.

ܪܘܚܩܗܘܢ ܕܝܢ ܘܣܝܡܘܬܗܘܢ ܐܝܟ ܪܥܝܢܐ ܕܚܢܦ̈ܐ ܗܘܝ
ܟܘܟ̈ܒܐ ܗܟܢܐ ܐܝܬܝܗܘܢ. ܐܡܪܝܢ ܕܝܢ ܕܩܪܘܢܘܣ ܐܘܟܝܬ
ܟܐܘܢ ܠܥܠ ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܢܗܝܪ̈ܐ ܕܫܡܝܐ ܫܪܐ. ܡܛܠ ܕܗܘܐ ܡܢ
ܗܝ ܕܠܥܠܝܢ ܩ̈ܢܝܢ ܫܡܝܐ ܣܘܪܕܘ.... ܘܐܘܟ ܐܘܟܝܬ
ܟܠܗ....

« D'après l'opinion des anciens païens, la distance et la position des astres seraient les suivantes ; Saturne, c'est-à-dire Kévan, est au-dessus de tous les astres du ciel, parce qu'il

accomplit sa révolution en trente ans ; puis vient Jupiter, c'est-à-dire Bel. . . . . »

Cette classification des distances des planètes basée sur la durée de leur révolution est exacte. C'est en soumettant cette idée *a priori* au contrôle de l'expérience et du calcul, que Képler a trouvé sa troisième loi : les cubes des distances des planètes au soleil sont proportionnels aux carrés des temps de leurs révolutions.

Chapitre x (fol. 159 r°). — ܡܛܠ ܐܝܟ ܦܘܫܩܐ. ܕܫܡܫܐ ܘܕܣܗܪܐ. ܕܡܢܐ ܗܘ ܥܠܬܗ. « De la cause des éclipses de Soleil et de Lune. »

D'après une opinion, les éclipses seraient causées par un vent violent qui ferait dévier de leur route le Soleil ou la Lune et nous empêcherait de les voir. Après cela l'auteur expose la véritable théorie :

ܐܢܫ̈ܐ ܐܡܪܝܢ ܕܡܢ ܐܠܗܘܢ ܡܣܬܪܐ ܒܟܠܐ. ܟܕ ܩܐܡ
ܩܝܡ ܐܦܘܗܝ ܕܫܡܫܐ. ܘܡܣܬܪ ܠܗ ܠܒܘܗܪܗ. ܘܡܢ
ܗܪܟܐ ܐܘ ܒܘܠܒܠܐ ܐܡܪܝܢ ܕܡܬܚܫܠܐ ܐܣܛܘܟܣܐ
ܕܫܡܫܐ ܐܘ ܣܗܪܬܐ.

ܐܣܛܘܟܣܐ ܕܝܢ ܕܒܘܪܣܬܐ ܒܫܡܝܐ ܚܕܐ ܠܐܚܪܝܢ ܐܟܠܝܢ
ܗܘܐ. ܒܗܘܢܐ ܗܘ ܕܡܫܠܡܢ ܡܦܩܢܐ ܕܗܘܪܐ. ܐܠܐ
ܕܡܬܬܪܝܡܢ ܘܥܠܠ ܡܬܚܠܦܢ ܕܐܪܥܐ ܘܩܐܡ ܡܬܡܫܚܬ
ܠܐܪܥܐ ܘܡܬܚܙܝܐ ܒܣܘܥܪܢܐ ܡܢܐ ܟܠܝܠܐ

ܕܚܬܝܬܘܬܐ. ܟܕ ܠܐ ܚܒܠ ܚܕ ܡܢ ܦ̈ܬܝܐ. ܘܡܬܚܪܡܐ ܡܢ
ܚܙܬܗ ܕܫܡܫܐ ܐܘ ܟܠܗ ܐܘ ܡܢܬܐ ܡܢܗ. ܒܛܠܠܗ̇ ܕܐܪܥܐ.
ܗܘܐ ܚܫܘܟܐ ܘܕܠܐ ܢܘܗܪܐ. ܐܘ ܣܡܩܐ ܘܨܒܝܥܐ ܒܓܘܢܐ
ܕܕܡܐ ܐܝܟ ܕܡܬܚܙܝܐ ܒܨܘܪܬܐ ܗܕܐ ܕܠܬܚܬ.

« D'autres disent qu'au moment où la Lune est pleine, elle passe devant le Soleil, et intercepte sa lumière. De là vient, disent-ils, qu'on voit ou une éclipse totale du Soleil, ou une éclipse partielle.

« La Lune s'éclipse deux fois par an [1], quand elle est pleine, que sa lumière est maximum, qu'elle se trouve en opposition, entre dans l'ombre de la terre, et arrive en face du Soleil, symétriquement en longitude et en latitude, du côté opposé (par rapport à la terre) exactement. Alors elle est privée de la vue du Soleil, ou entièrement ou partiellement, par l'ombre de la Terre; elle est sombre et sans lumière, ou bien elle rougit et a la couleur du sang comme le montre la figure ci-dessous [2]. »

Chapitre XI (fol. 160 r°). — ܥܠܘܗܝ ܕܗܢܐ ,.
ܫܡܫܐ ܘܣܗܪܐ ܘܟܘܟܒ̈ܐ ܟܕ ܕܥܟܝܢ ܘܡܬܟܢܫܝܢ ܒܦܢܝܬܐ
ܡܥܪܒܝܬܐ. ܐܝܟܐ ܐܙܠܝܢ. « Où vont le Soleil, la Lune et les étoiles quand ils s'éteignent et se réunissent du côté de l'Occident? »

Ce chapitre paraît manquer dans l'exemplaire d'Assemani, car son chapitre XI est notre chapitre XII.

[1] C'est le nombre minimum des éclipses de lune ou de soleil. Le nombre maximum est sept. Mais on pourrait n'avoir que deux éclipses de soleil. C'est ce qui a eu lieu en 1893.

[2] Le texte renferme plusieurs figures.

Quelques-uns disent que les astres, après avoir disparu à l'Occident, vont vers le Nord, et qu'alors ce sont les montagnes du nord de la Terre qui nous les cachent.

ܘܡܚܠ[1] ܐܡܪܝܢ ܡܢ ܗܘ ܕܐܝܬ ܡܢܗܘܢ ܕܟܘܟܒܐ ܡܩܒܥܐ
ܕܡܬܦܢܝܢ ܚܕܪ ܡܢ ܬܝܡܢܐ ܠܡܥܪܒܐ. ܘܡܢ ܡܥܪܒܐ
ܠܓܪܒܝܐ. ܘܡܢ ܓܪܒܝܐ ܠܡܕܢܚܐ. ܘܡܢ ܡܕܢܚܐ ܠܬܝܡܢܐ.
ܐܝܟܢܐ ܕܗܘܝܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܥܓܠܬܐ. ܘܡܫܒܠ ܬܒܢܐ

« Cela résulte, disent-ils, de ce fait qu'il y a des étoiles fixes qui tournent circulairement du sud à l'ouest, puis au nord, à l'est et au sud, comme les chars et la voie lactée. »

Ces chars sont évidemment la grande et la petite Ourse. D'après M. Payne Smith (*Dict.*, col. 2794), le mot ܥܓܠܬܐ ne s'appliquerait qu'à la grande Ourse. Nous voyons qu'il s'applique aussi à la petite comme, du reste, Bar Hebreus le dit explicitement[2] :

ܬܪ̈ܬܝܢ ܐܢܝܢ ܡܢ ܣܘܪ̈ܝܝܐ ܥܓܠ̈ܬܐ ܡܬܩܪ̈ܝܢ.

Jacques de Bartela dit ensuite que les astres ne vont pas au nord parce qu'il n'y ferait plus froid, mais qu'ils passent sous la terre. Il en donne deux raisons, je cite la seconde :

ܘܡܢ ܗܢܐ ܠܘܬ ܕܟܠܗܘܢ ܕܗܘܝܢܐ ܕܐܠܡܐ ܘܕܟܠܢܫ.

[1] Lire ܘܡܛܠ.
[2] *Traité de l'ascension de l'esprit*, chap. VIII, sect. 7.

ܚܙܝܢ ܠܫܡܫܐ ܕܕܢܚ ܬܪܝܨܐܝܬ ܡܢ ܡܕܢܚܐ ܘܥܪܒ
ܬܪܝܨܐܝܬ ܠܡܥܪܒܐ.

« Au moment de l'égalité du jour et de la nuit (des équinoxes) nous voyons le Soleil se lever et se coucher exactement à l'est et à l'ouest.

Tandis que, s'il allait vers le nord il décrirait toujours, en se dirigeant vers ce point, une courbe oblique à l'horizon.

Chapitre XII (fol. 161 r°). — ܡܛܠ ܫܘܚܠܦܐ ܕܝܘܡ̈ܬܐ ܘܕܠܠܝ̈ܐ. ܘܕܨܦܪ̈ܐ ܘܕܪ̈ܡܫܐ ܘܕܡܕܢ̈ܚܐ ܘܕܡܥܪ̈ܒܐ ܕܥܒܕ ܫܡܫܐ ܠܘܬ ܐܪܥܐ ܘܠܥܡܘܪܝܗ̇ ܘܕܥܠܝܗ̇ ܒܣܘܦ ܘܡܛܠ ܩܠܝ̈ܡܐ « De la variation des jours et et des nuits, des matins et des soirs, des levers et des couchers que produit le Soleil par rapport à la Terre et à ses habitants, enfin des climats. »

L'auteur dit que l'inégalité des jours et des nuits en un lieu dépend de la latitude et de la longitude de ce lieu. Il commence par les lieux de latitude nulle, et donne la définition de l'équateur terrestre :

ܫܘܝܐ ܗܟܝܠ ܡܢ ܐܬܪܐ ܗܘ ܕܦܢܝܬܐ. ܐܪܥܐ ܕܡܨܥܝܬܐ
ܗܝ ܕܐܝܬ. ܘܡܣܬܟܠܐ ܐܝܟ ܡܢܗ ܬܪܝܨܐܝܬ ܕܐܣܛܘܘܐ
ܕܫܡܝܐ. ܠܘܬܗ ܕܝܢ ܕܡܬܚܙܝܢ ܟܠ ܐܪܒܥ ܗܘ ܟܘܟܒܝܢ
ܩܛܒܐ ܕܬܪܝܢ ܕܠܘܬܗܘܢ ܐܣܩܛܐ ܚܕܐ ܘܡܟܝܟܘܬܐ ܚܕܐ

ܡܨܥܬܐ ܕܒܗܘܢ ܬܝܡܢܐ. ܕܠܐ ܙܕܩ ܐܘ ܐܟܙܢ ܐܩ̈ܠܝܡܐ
ܘܬܚܬܝܐ. ܡܛܠ ܕܡܨܥܬ ܐܣܦܝܪܐ ܕܫܡܫܐ ܐܝܟ ܠܬܪܝܨܐܝܬ
ܫܡܫܐ. ܘܐܬܝܗܘܢ ܫܘ̈ܝܐ ܐܝܡܡܐ ܩܘܢܛܪܐ[1] ܕܡܫܡܫܐ
ܠܬܪܝܨܐܝܬ ܫܡܫܐ ܐܝܟ. ܘܫܡܫܐ ܚܕ ܒܫܘܠܛܢܐ ܚܕ. ܚܕ
ܠܐܘܪܚܗܘܢ ܠܫܡܫܐ. ܘܐܚܪܢܐ ܠܐ ܐܘܪܚܗܘܢ ܒܪܝܫܐ
ܐܘܟܝܬ ܫܘܝܘܬܐ ܗܘ ܕܦܠܓ ܒܗ ܫܡܫܐ ܠܐܪܥܐ. ܐܦ ܕܝܢ
ܠܘܬ ܒܡܨܥܬܗ ܕܐܪܥܐ ܗܘ ܕܗܘܬ ܡܨܥܬܐ ܕܫܘܝܘܬܐ
ܡܢ ܣܛܪ̈ܘܗܝ ܫܘܝܘܬܐ ܕܩܘܡܬܐ. ܕܡܬܢܗܪ ܒܢܘܗܪܗ
ܕܢܘܗ ܕܫܠܝܢ ܒܗܘܢ[2] ܕܐܬܩܢ ܕܢܗܪ ܡܫܡܫܐ ܠܗ ܡܢܗ ܒܐܪܥ
ܘܡܬܚܠܦܝܢ ܚܕ ܩܘܡܬܐ ܕܐܪܥܐ ܘܕܡܠܐ ܒܡܢܝܢܗܘܢ
ܚܝ̈ܠܘܬܐ ܕܠܐ ܐܪܥܐ ܗܘ ܒܟܪܝܢ.

« Dans le sud du pays des Couschites, pays brûlé, et placé directement sous le milieu de la sphère du Soleil, cet astre donne perpétuellement aux habitants des jours égaux et des nuits égales, puisque les jours et les nuits n'y croissent pas et n'y diminuent pas.

« Cela tient à ce que dans ces lieux la sphère du Soleil est toute entière perpendiculaire (à l'horizon)[3], et les deux pôles[4], c'est-à-dire les *κόνταχα* du Soleil ne sont pas inclinés (sur l'horizon), mais se trouvent en face l'un de l'autre, l'un

[1] M. Payne Smith donne seulement ܩܘܢܛܟ̈ܐ *κόνταχα*.

[2] Le manuscrit porte ܒܗܘܢ.

[3] Tous les parallèles que décrit le Soleil sont perpendiculaires aux horizons de tous les points de l'équateur. Aussi l'équateur était-il appelé lieu de la sphère droite.

[4] Du mouvement diurne et non du mouvement sur l'écliptique.

sur l'horizon sud, et l'autre sur l'horizon nord, c'est-à-dire sur cette ligne qui sépare le ciel de la terre.

« Il y a donc, au milieu de notre globe, une ligne moyenne qui est appelée par les sages ligne d'égalité. Car au moment où le Soleil passe au-dessus de cette ligne, aux mois d'Adar ou d'Éloul, il fait un jour égal à la nuit pour tous les habitants de la Terre. »

L'auteur monte alors de l'équateur vers le pôle nord, en nous donnant pour chaque endroit la durée du jour maximum. Je cite quelques noms propres pour montrer leur orthographe :

ܒܡܪܘܐ (Méroé) ܡܫܘܚܬܐ ܗܝ ܕܝܘܡ̈ܐ ܗܘܝ ܬܠܬܥܣܪ.

ܣܘܐܢܐ (Syène) ܪܘܕܘܣ (Rhodes) ܘܢܐܘܩܣܣܪܝ (Néocesarée)

ܡܫܘܚܬܐ ܕܩܠܝܕܘܣܐ ܒܬܘܠܝ (Thulé) ܓܙܪܬܐ ܗܝ

ܕܣܡܟܐ ܠܐܘܩܝܢܘܣ ܝܡܐ.

Enfin l'auteur arrive au pôle nord (fol. 164 r°). Il nous dit qu'en ce point il y a une nuit de six mois depuis Éloul jusqu'à Adar, cela tient à ce que le mouvement diurne du Soleil au lieu d'être perpendiculaire à l'horizon comme à l'équateur, lui est devenu parallèle, et les pôles du mouvement du Soleil sont maintenant sur une perpendiculaire à l'horizon :

ܒܝܬ ܠܐܝܟܐ ܕܢܦܩܘܢ ܠܐܘܪܝܘܢ ܗܘܦܟܗ ܐܘܪܬܝܬ

ܩܘܦܪܐ ܕܓܠܓܠܐ ܗܘܐ. ܡܢ ܟܠܠܗ ܐܘܟܐ ܠܐܘܪܝܬ

ܘܐܣܝܢܐ ܠܐܘܪܝܬ ܐܘܟܐ. ܡܢ ܗܘܦܟܐ ܡܢ. ܘܠܗܘܐ

ܡܫܬܪܥܢܘܬܐ ܕܐܫܩܝܐ ܗܘܐ. ܠܗ ܠܥܠ ܘܠܬܚܬ ܐܝܟ
ܡܫܬܪܥܢܘܬܐ ܕܡܠܝܘܢܝܣ ܗܘ ܕܡܣܩ ܡ̈ܝܐ. ܐܠܐ ܐܝܟ
ܡܫܬܪܥܢܘܬܐ ܕܨܝܪܐ ܕܪܚܝܐ ܠܐܪܒܥܣܛܪ̈ܘܢ ܚܘܕܪܐܝܬ.
ܠܡܥܪܒܐ ܐܡܪ ܐܢܐ ܘܠܓܪܒܝܐ ܘܠܡܕܢܚܐ ܘܠܬܝܡܢܐ.

« Jusqu'à ce que les deux pôles de ce mouvement se trouvent, l'un perpendiculairement au-dessus de la Terre, et l'autre en dessous, l'un en face de l'autre, et que le mouvement circulaire de cette sphère (du Soleil) n'ait plus lieu de haut en bas comme celui d'une machine qui monte les eaux, mais comme celui de l'axe d'une meule, des quatre côtés circulairement, je veux dire à l'ouest, au nord, à l'est et au sud. »

Au folio 165 r°, l'auteur passe aux variations des levers et des couchers du Soleil qui sont dues à des différences de longitude. Il rappelle que la circonférence de la Terre est divisée en 360 degrés, et que si l'on divise 360 degrés par les 24 heures que met le Soleil pour faire le tour de la Terre, on trouve qu'il parcourt 15 degrés par heure. Si donc, deux villes sont séparées par 15 degrés de longitude, le Soleil se lève et se couche une heure plus tôt pour la plus orientale des deux; ce sera trois heures plus tôt, s'il y a 45 degrés entre les deux villes.

Au folio 166 r°, il dit que les Chinois (ܨܝܢ̈ܝܐ) sont à 180 degrés de l'océan occidental et de l'île de Gades :

ܡܢ ܐܘܩܝܢܘܣ ܡܥܪܒܝܐ ܘܡܢ ܓܠܙܪܬܐ ܗ̇ܝ ܕܓܕܝܪ

Donc en ces deux endroits il y a 12 heures de différence entre le même moment du jour; l'aurore à un endroit correspond au crépuscule dans l'autre :

ܠܠܝܐ ܕܗܢܘܢ ܐܝܡܡܐ ܕܗܠܝܢ... ܒ ܪ̈ܓܠܝܗܘܢ ܠܣܘܦܐ
ܩ̈ܛܪܐ ܣܝܡܝܢ ܕܚܕ ܐܪܥܐ.

« La nuit chez les uns correspond au jour chez les autres, parce que leurs pieds sont placés aux extrémités d'un même diamètre de la Terre. »

Notre auteur avait donc une idée des antipodes : les hommes entourent la Terre de tous côtés et sont portés vers elle par la tendance de leur corps :

ܘܗܢܘܢ ܒܢܝܢܫܐ ܚܕܪܝܢ ܠܗ ܠܐܪܥܐ ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܓ̈ܒܝܗ̇.
ܒ ܗܕܐ ܕܡܛܝܢ ܢ̈ܛܠܐ ܕܦ̈ܓܪܝܗܘܢ. ܘܪ̈ܓܠܝܗܘܢ
ܩܝܡܝܢ ܠܘܩܒܠ ܚ̈ܕܕܐ. ܒ ܩܘܛܒܝܗܘܢ. ܘܪ̈ܫܝܗܘܢ
ܠܐܘܪܚ ܠܒܪ ܪܘܚܐ ܕܫܡܝܐ

Puis viennent les climats qui ne sont pas des divisions naturelles de la Terre, mais des conventions des savants fondées sur les inégalités des jours et des nuits :

ܘܐܬܩܪܝܘ ܡܩܠ̈ܡܬܐ ܐܘܩܠܝܡܐ ܕܝܢ̈ (Fol. 167 r°.)

Ils furent nommés climats, c'est-à-dire inclinaisons parce qu'ils varient comme l'inclinaison (la latitude) de la Terre par rapport au ciel. Pour Jacques

de Bartela, le seul quart de la Terre qui soit habité est divisé en sept climats; les trois autres quarts de la Terre sont inhabitables à cause du froid ou de la chaleur, ou bien parce qu'ils sont couverts d'eau.

Chapitre XIII (fol. 168 r°). — ܥܠ ܗܘܝܐ ܕܫܘ̈ܥܐ ܘܛܘܪ̈ܐ ܘܦܩܥ̈ܬܐ ܕܐܣܛܘܟܣܐ ܗܘܐ ܕܐܪܥܐ. « De la nature des rochers des montagnes et des plaines qui composent la Terre. »

L'auteur explique que l'élément terrestre a pu donner les rochers et les plaines suivant que ses molécules étaient plus ou moins humides. Il explique ensuite le soulèvement des montagnes à l'aide du feu intérieur.

ܗܟܝܠ ܢܘܪܐ ܟܕ ܐܬܬܙܝܥ ܠܡܪܘܡܐ (Fol. 169 r°, ligne 14.)
ܘܣܠܩ ܠܦ̈ܬܐ ܠܥܠ. ܘܦܓܥ ܒܗ ܡܢܘ̈ܬܗ ܕܐܪܥܢܐ
ܕܩܪ̈ܝܫܝܢ ܗܘ̈ܘ ܘܡܚ̈ܒܫܝܢ ܐܪܝܡ ܐܢܝܢ ܠܥܠ ܡܢ ܫܘܝܘܬܐ
ܕܦܩܥ̈ܬܐ ܘܗܘܘ ܛܘܪ̈ܐ ܕܪܡܝܢ ܡܢ ܫܘܝܘܬܐ ܕܦܩܥ̈ܬܐ.

« Quand le feu se mit en mouvement pour monter vers le haut et qu'il rencontra devant lui des parties de l'élément terrestre denses et compactes, il les souleva au-dessus du plan des plaines, et il y eut des montagnes qui s'élevèrent au-dessus de la surface des plaines. »

Chapitre XIV (fol. 169 r°). — ܥܠ ܡܬܠ̈ܟܐ ܐܘܟܝܬ ܡܬܟ̈ܢܝܐ « Des métaux. »

Jacques de Bartela explique leur origine :

ܐܡܪܝܢ ܗܟܝܠ ܚ̈ܟܝܡܐ ܕܠ̈ܓܘܓܐ ܘܬ̈ܢܢܐ ܐܝܠܝܢ ܕܚܒܝܫܝܢ
ܓܘ ܐܪܥܐ ܘܕܛܘ̈ܪܐ. ܡܬܡܙܓܝܢ ܒܙ̈ܢܝܐ ܡܫ̈ܚܠܦܐ
ܒܦܘܬ ܫܘܚܠܦܐ ܕܕܘ̈ܟܝܬܐ ܘܙ̈ܒܢܐ.

« Les sages disent que les vapeurs et les fumées enfermées à l'intérieur de la terre et des montagnes s'y combinent de diverses manières selon la diversité des lieux et des temps. »

Il cite :

ܢܘܫܕܪ. ܡܠܚܐ. ܝܩܘܢܬܐ. ܟܒܪܝܬܐ. ܐܣܝܡ. ܕܗܒܐ.
ܣܐܡܐ. ܢܚܫܐ. ܦܪܙܠܐ. ܐܒܪܐ. ܐܢܟܐ. ܐܠܩܛܪܘܢ.

Le sel ammoniaque, le sel, l'hyacinthe, le soufre, le mercure, l'or, l'argent, l'airain, le fer, le plomb, l'étain, l'électrum.

Il explique les diverses propriétés des métaux par les proportions différentes dans lesquelles les éléments se combinent. C'est ainsi qu'il explique (fol. 170 v°) pourquoi l'or est jaune et plus lourd que l'argent.

Chapitre xv (fol. 171 r°). — ܥܠ ܦܘܠܓܐ ܕܐܪܥܐ « Division de la Terre. »

On la divise en trois parties : l'Europe, la Libye, et la Grande Asie :

ܘܐܘܪܘܦܐ ܡܢ ܦܪܝܫ ܠܡܥܪܒܐ ܐܪܥܐ ܗܝ ܕܠܓܪܒܝܐ ܡܢ
ܟܠܗ ܡܕܐ ܗܝ ܕܡܫܬܡܗܐ ܐܘܪܘܦܐ. ܗܘ ܕ... ܢ ܡܢ

ܐܘܩܝܢܘܣ ܡܥܪܒܝܐ. ܘܐܙܠܐ ܡܢ ܡܥܪܒܐ ܠܡܕܢܚܐ.
ܘܚܡܫܐ ܐ̈ܠܦܝܢ ܡ̈ܝܠܝܢ ܡܢ ܬܝܡܢܐ ܠܓܪܒܝܐ. ܐܝܟ
ܕܐܘܪܟܐ ܕܝܢ ܡܢ ܡܕܢܚܐ ܠܡܥܪܒܐ. ܡܢ ܐܘܩܝܢܘܣ
ܡܥܪܒܝܐ ܘܐܣܦܢܝܐ ܒܪܝܬܐ ܘܡܥܪܒܝܬܐ. ܘܥܡ̈ܘܕܐ
ܕܗܪܩܠܝܣ ܗܠܝܢ ܕܠܘܬ ܓܙܪܬܐ ܓܕܝܪܐ. ܥܕܡܐ
ܠܣܘܦܗ ܕܬܐܪܩܝ¹ ܐܝܟܐ ܕܒܢܝܐ ܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ
ܥܠ ܣ̈ܦܪܝ ܝܡܐ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܐܠܠܣܦܘܢܛܘܣ. ܘܡܢ
ܬܡܢ ܢܦܩ ܬܚܘܡܐ ܘܡܬܚ ܠܓܪܒܝܐ ܘܥܒܪ ܒܐܬܪܐ
ܕܣܩܘܬܝ̈ܐ. ܥܕܡܐ ܕܡܛܐ ܠܐܘܩܝܢܘܣ ܓܪܒܝܐ.

« On appelle Europe tout le pays situé au nord de la mer nommée Adrias, laquelle sort de l'Océan Occidental et va de l'Occident jusqu'à l'Orient. Elle a cinq mille milles du sud au nord[2] et autant en longitude de l'est à l'ouest, depuis l'Océan Occidental et l'Espagne extérieure et occidentale et les Colonnes d'Hercule qui sont près de l'île de Gadès jusqu'à l'extrémité de la Thrace où est bâtie Constantinople, sur le rivage de la mer nommée Hellespont. De là, la limite de l'Europe s'éloigne, tend vers le nord et passe par le pays des Scythes jusqu'à ce qu'elle arrive à l'Océan du nord. »

Il faut remarquer ici que chez tous les auteurs syriens, Jacques d'Édesse, Moïse Bar Cepha, Jacques de Bartela, Bar Hebreus, la Méditerranée est nom-

¹ Lire ܬܪܩܝ.

² Pour Bar Hebreus, l'Adrias a 5,000 milles de l'est à l'ouest et 800 du nord au sud.

mée Adrias, tandis que les Arabes[1] la nomment mer Romaine.

Si l'on remonte aux géographes grecs, d'après Strabon[2], « ὁ Ἀδρίας est à proprement parler la mer Adriatique, bien qu'à ce moment on donne aussi ce nom à la mer Ionienne ». Mais cette dernière mer est assez mal délimitée. D'après Scymnus[3], la mer Ionienne qui est une partie de l'Adrias, forme un isthme étroit avec le Pont-Euxin. Enfin, d'après Eustathius[4], la mer Ionienne, qui fait partie de l'Adrias, s'étend pour certains auteurs de Gaza jusqu'à l'Égypte[5].

Conformément aux auteurs dont parle Eustathius, dans un planisphère syriaque[6], les mots ܝܡܐ ܐܕܪܝܘܣ se trouvent entre Chypre et Rhodes.

En résumé, il semble que la mer Adriatique fut prolongée de bonne heure jusqu'à la Syrie et l'Égypte, et les auteurs syriens prenant la partie pour le tout donnèrent à la Méditerranée le nom de la mer qui baignait leurs rivages.

C'est ici le lieu de relever une petite erreur commise dans l'excellent dictionnaire de M. Payne Smith. Il n'est pas vrai, comme on le lit sous le mot ܐܕܪܝܘܣ

[1] Ibn Khaldoun, Maçoudi, Edrisi.

[2] VII, ch. v, p. 9.

[3] *G. M.*, I, p. 211; éd. Didot.

[4] *G. M.*, II, p. 235.

[5] Forcellini cite aussi deux auteurs latins modernes : Jord. (Jornandes) et Capella, qui prolongent l'Adrias jusqu'à l'Égypte. Voir *Lex. onomast.* au mot *Hadria*-III-3.

[6] *B. N.* Ms. syriaque n° 299, fol. 204 v°.

que pour les Syriens, l'Adrias ait jamais compris le Pont-Euxin, car ils distinguent très bien ces deux mers.

M. Payne Smith s'appuie sur deux textes de Bar Hebreus. Dans le premier, il est dit que l'Ister (Danube) se jette dans l'Adrias, et l'on doit en conclure que l'Adrias comprend le Pont-Euxin si l'on ne sait pas que pour Aristote[1] l'Ister sorti des Pyrénées se jette en partie dans la mer Adriatique; et Bar Hebreus paraît en cet endroit suivre Aristote. Du reste d'autres auteurs encore comme Scylax et Scymnus[2] disent que l'Ister se jette par plusieurs bouches dans l'Adriatique. Ils prenaient, dit-on, le Quielo en Istrie[3] pour une branche du Danube. Ainsi, à l'exemple de ces auteurs, Bar Hebreus ne parle pas du Pont-Euxin, dans le passage visé par M. Payne Smith, mais bien de l'Adriatique.

Dans le second texte, il est dit que l'Europe est le pays situé au nord de l'Adrias. Or, semble conclure M. Payne Smith, la Russie qui fait partie de l'Europe est au nord du Pont-Euxin, donc le Pont-Euxin doit, pour Bar Hebreus, appartenir à l'Adrias. Ce raisonnement n'est pas rigoureux, puisque Bar Hebreus peut, comme vient de le faire Jacques de Bartela, limiter l'Europe par une ligne qui entre dans l'intérieur des terres à Constantinople; de plus il conduit à une conséquence absurde, car Bar Hebreus ajoute :

[1] *De mirabil. auscult.* CV.

[2] G. M. t. Ier, p. 26 et 203.

[3] Du reste, on doit sans doute rapprocher Ister et Istria.

ܘܡܬܚܘܡܐ ܗܘܬ ܠܟܠܗ̇ ܥܡܗ̇ ܐܪܥܐ ܕܬܝܡܢܐ ܡܢ ܗ̇ܘ
ܕܐܕܪܝܐܣ.[1]

« La Libye comprend tout le pays situé au sud de la même mer Adrias. »

Si donc l'Adrias comprenait le Pont-Euxin, il faudrait en conclure d'après le raisonnement de M. Payne Smith que pour Bar Hebreus, l'Asie Mineure et la Syrie faisaient partie de la Libye, ce qui est absurde et contraire au contexte.

Chapitre XVI (fol. 172 r°). — ܥܠ ܝܡ̈ܡܐ ܡܫ̈ܡܗܐ.
Il y cinq mers célèbres ;

ܐܘܩܝܢܘܣ. ܐܕܪܝܐܣ. ܐܘܟܣܝܢܘܣ ܦܘܢܛܘܣ. ܗܘܪܩܢܝܐ
ܐܘܟܝܬ ܕܟܣܦܝ̈ܢܐ. ܐܪܬܪܐ ܐܘܟܝܬ ܣܘܦܝܐ.

« L'Océan, l'Adrias, le Pont-Euxin, la mer des Hyrcaniens, c'est-à-dire des Caspiens, et l'Érythrée, c'est-à-dire la mer Rouge. »

L'Adrias forme huit golfes, qui sont :

ܛܘܪܢܝܩܘܣ ܣܝܩܠܝܩܘܣ ܘܠܝܒܘܣܝܩܘܣ.
ܘܩܪܝܛܝܩܘܣ ܘܦܡܦܘܠܝܩܘܣ ܘܐܝܣܝܩܘܣ ܐܘܟܝܬ
ܥܘܠܝܩܘܣ. ܘܐܕܪܝܐܛܝܩܘܣ. ܘܣܘܪܛܝܩܘܣ.[2]

[1] *Mitt. des Akad. or. Vereins zu Berlin* n° 3, 1890. Adscensus mentis of Grégorius Bar 'Ebhraya von Richard Gottheil, p. 13.

[2] Ces noms sont en Jacques d'Édesse. Hjilt. *Études sur l'hexaméron*

Elle comprend cinq grandes îles : la Sardaigne, la Corse, la Sicile, Crète et Chypre ; et cinq petites : Rhodes, Chios, Samos, Eubée et Ithaque, puis un grand nombre de presqu'îles (ܓܙܪ̈ܬܐ ܚܡܝܨܬܐ) dont le Péloponèse et la Chersonèse.

Voici l'orthographe du manuscrit :

ܣܐܪܕܘ. ܘܩܘܪܣܘܣ. ܘܣܝܩܠܝܐ. ܘܩܪܝܛܝ. ܘܩܘܦܪܘܣ.

ܪܘܕܘܣ. ܘܟܝܘܣ. ܘܣܐܡܘܣ ܘܐܘܒܘܝܐ. ܘܐܬܐܩܝ.

ܦܠܘܦܘܢܝܣܘܣ ܘܟܐܪܣܘܢܝܣܘܣ.

Au nord du Pont-Euxin (fol. 173 v°) est le lac nommé Mæotis (ܡܐܘܛܝܣ). La mer des Hyrcaniens ne se mêle à aucune autre mer.

La mer Rouge paraît comprendre une partie de l'Océan Indien pour Jacques de Bartela[1], car il dit qu'elle est la plus grande des mers après l'Océan (fol. 174 r°) et qu'elle comprend deux golfes : l'un nommé ܡܐܪܘܒ[2] que traversèrent les Israélites et qui va du pays des Couschites jusqu'au désert de Pharan ; l'autre nommé golfe des Élamites, c'est-à-dire des Perses, dans lequel se jettent l'Euphrate et le Tigre.

La salure de l'eau de mer ne tient pas à sa nature

de Jacques d'Édesse. Helsingfors, 1892, p. 11 et 54. Τυῤῥηνικός, Σικελικός, Ἀτλαντικός, Κρητικός, Αἰγυπτικός, Ἰταλικός qui Ἰώνιος appellatur (entre l'Italie et la Macédoine). Ἑλλήσποντος, Σύρτις.

[1] De même pour Jacques d'Édesse. Hjelt, p. 14 et 15.

[2] Lire ܚܐܪܘܒ comme en Jacques d'Édesse.

IMPRIMERIE NATIONALE.

comme le disent quelques-uns, mais au sable de ses rivages; c'est ainsi qu'on voit les eaux s'imprégner des substances qu'elles traversent.

Deux lacs donnent naissance au Nil, et un autre lac, nommé ܐܩܘܠܘܝ[1] donne naissance au fleuve ܐܣܛܠܦܘܣ[2] qui se mêle au Nil.

Puis viennent les lacs : ܡܐܪܝܘܛܝܣ près d'Alexandrie la Grande, ܟܢܪ̈ܬܐ[3] (Genesareth ?) formé par le Jourdain, puis viennent les lacs que forme l'Oronte (ܐܘܪܢܛܝܣ) et d'autres nommés ܣܘܣܛܐܪ et ܣܘܣܠ formés par le Tigre et le lac nommé ܐܪܣܘܣܛܐ (lire ܐܪܕܘܣܛܐ) en Arménie.

Chapitre xvii (fol. 175 r°). — ܥܠ ܢܗܪ̈ܘܬܐ ܘܡܒ̈ܘܥܐ ܘܪ̈ܕܝܘܬܐ. « Des fleuves, des fontaines et des torrents. »

D'après les sages, il y a 255 fleuves dans la terre habitée ; pour d'autres il y a 40 fleuves principaux et une grande quantité de petits. Et d'abord les quatre fleuves qui entourent l'Éden.

ܦܪܬ ܘܕܩܠܬ ܘܦܝܫܘܢ ܘܓܝܚܘܢ ܠܥܠ ܡܢ ܡܢܩܘ̈ܢ
ܕܐܘܩܝܢܘܣ ܢܦܩ ܘܡܬܦܠܓ ܠܐܪܒܥܐ ܕܡܫܩܝܢ ܕܟܠܐ
ܠܟܠܗܝܢ. ܓܝܚܘܢ ܐܝܬܘܗܝ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܘܡܫܩܐ ܠܐܪܥܐ
ܕܡܨܪܝܢ. ܘܕܩܠܬ ܘܦܪܬ ܡܫܩܝܢ ܘܡܣܩܝܢ ܠܐܬܘܪ ܗܘ

[1] Κολόη, Hjelt, p. 24 et 71.
[2] Ἀσλάπους, Hjelt, *ibid.*
[3] ܕܟܢܪ̈ܬܐ et ܕܟܢܪܬ. Hjelt, *ibid.*

ܕܒܗ ܢܘܗܪܐ ܘܡܬܚܙܝܢ ܠܐܬܘ̈ܬܐ ܕܐܬܘ̈ܬܐ ܘܕܡܟ̈ܬܒܢܐ
ܘܡܫ̈ܚܠܦܢܐ. ܘܐܝܟܢܐ ܐܘܟܝܬ ܦܫܛ ܡܬܚܙܝܢ ܗܢܘܢ
ܕܡܬܚܙܝܢ ܠܐܪܥܐ ܕܗܘܝ̈ܬܐ. ܘܐܘܟܝܬܐ ܘܐܝܟܢܐ ܡܬܚܙܝܢ
ܕܢܣܒܝܢ ܡܢ ܐܬܘ̈ܬܐ ܕܫܡܝܐ. ܘܐܦ ܙܐ ܠܘܬ ܗܘ ܕܡܬܚܙܝܢ
ܠܐܬܘ̈ܬܐ ܘܡܢ ܡܫ̈ܬܚܠܦܢܐ ܕܐܝܟܢܐ ܡܬܚܙܝܢ ܡܢܐ ܡܬܚܙܝܢ
ܡܫܬܥܝܐ ܕܐܬܚܙܝ.[1]

ܘܐܡܬܦܪܘܫ ܗܘ ܕܢܗܘܐ ܒܐܬܘ̈ܬܐ ܡܫ̈ܬܚܠܦܢܐ ܕܐܘܪܘܦܝ
ܒܐܫܝܐ ܒܝܘܡܬܐ ܐܡܪܝܢ ܕܐܝܟ ܚܙܘܐ ܕܡܬܚܙܝܢ ܒܥܠܡܐ
ܕܐܝܟ ܥ̈ܒܐ ܩ̈ܒܝܥܬܐ ܕܫܡܝܐ ܚܙܐ ܡܢ̈ܘܗܝ ܒܫܡܝܐ. ܒܝ
ܙܘܥܐ ܕܥܠܡܐ ܕܫܡܝܐ ܗܢܘܢ ܕܝܢ ܗܠܝܢ ܐܚܪ̈ܢܝܬܐ
ܡܬܚܙܝܢ ܡܢ̈ܘܗܝ ܘܡܢܗ — ܐܝܟ ܠܘܬ ܒܐܫܝܐ ܚܙܐ ܡܢ
ܕܚܙܐ ܠܥܠܡܐ ܩ̈ܠܝܠ ܙܥܘܪ ܦܪܝܣܬܐ ܘܡܢܗ ܦܠܓܬܐ ܕܙܥܘܪ
ܦܪܝܣܬܐ ܩܠܝܠ ܦ̈ܫܝܛܐ ܐܝܟ ܠܗ. ܠܗܘܢ ܕܝܢ ܗܠܝܢ ܩܠܝܠܐ
ܕܡܬܚܙܝܢ ܡܢܗ — ܘܠܘܬ ܠܗ ܒܐܫܝܐ ܐܝܟ ܚܙܐ ܐܝܟܢܐ
ܕܐܝܟ ܡܬܚܙܝܢ ܦܠܓ ܦܪܝܣܬܗ ܘܒܡܫܟܐ ܪܒܐ — ܐܡܪܝܢ
ܠܘܬ ܟܠ ܚܙܐ ܡܢ. ܕܠܗ ܩܠܝܠ ܐܝܟ ܦܪܝܣܬܗ. ܐܠܐ ܡܢ
ܡܚܙܝܐ. ܘܪܐ ܒܫܡܝܐ ܒܥܠܡܐ ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܗ ܠܐ ܒܥܠܡܐ
(Fol. 167 v°.) ܘܠܐ ܒܥܠܡܐ. ܘܒܡܫܟܐ ܕܡܬܚܙܐ ܟܠܗ ܦܪܝܣܬܗ

[1] Cette phrase existe textuellement en Jacques d'Édesse. Hjelt, p. 26 et 72.

ܒܝܘܡܐ ܕܫܒܬܐ ܡܫܬܠܐ ܘܡܫܬܩܝܐ ܚܠܐ ܗܘ ܟܕ ܡܩܦܣ ܐܝܟ
ܐܪܥܐ — ܒܝܡܐ ܕܣܕܘܡ ܠܝܬ ܒܗ ܢ̈ܘܢܐ ܐܦܠܐ ܚܝ̈ܘܬܐ
ܐܚܪ̈ܢܝܬܐ .....

« L'Euphrate, le Tigre, le Phison et le Géhon coulent sous les eaux de l'Océan jusqu'à ce qu'ils arrivent à la mer qui est près d'Acre. C'est le Géhon qui inonde et fertilise l'Égypte. L'Euphrate et le Tigre inondent et fertilisent la Mésopotamie et arrosent les pays des Assyriens, des Chaldéens et des Élamites, l'Indus, c'est-à-dire le Phison et le Gange arrosent le pays des Hindous; l'Oxus et l'Iaxartes descendent du pays des Chinois; le Rha[1] coule des pays du nord qui fournissent constamment de l'eau, à cause de l'abondance des neiges, l'Ister traverse les pays occidentaux de l'Europe.

« On raconte que dans l'Espagne intérieure il y a un fleuve nommé Bœtis, lequel durant les six premières heures du jour jette ses eaux dans la mer où elles vont d'après leur nature, tandis qu'elles sont retenues durant les six autres heures, et il est alors à sec. Il y a encore en Espagne un fleuve qui coule une année sur sept. Il y passe beaucoup d'eau l'année durant laquelle il coule, et il reste complètement à sec les six autres années. Il y a encore en Espagne un fleuve dont le cours est arrêté durant six jours et qui coule le sabbat. On parle encore d'un fleuve qui ne charrie pas des eaux, mais du sable sec et avec un courant impétueux. On ne peut le traverser ni à pied ni sur des navires; le jour du sabbat son cours s'arrête, et le sable paraît alors aggloméré comme de la terre. Dans la mer de Sodome, il n'y a pas de poissons ni d'autres êtres vivants. »

Viennent ensuite d'autres merveilles, toujours précédées de « on dit ». Enfin :

[1] Pā (Volga).

ܘܐܝܬ ܕܘܟܬܐ ܐܚܪܬܐ ܕܢܒܥܐ ܩܝܪܐ. ܘܐܡܪܝܢ ܕܐܝܬ ܬܡܢ
ܬܪ̈ܬܝܢ ܡܥܝ̈ܢܬܐ ܕܢܒܥܝܢ ܡܢܗܘܢ ܡܝ̈ܐ ܩܪ̈ܝܪܐ. ܘܕܘܟܬܐ
ܗܝ ܕܡܝܐ ܠܩܢܐ ܕܫܘܫܡܢܐ ܘܐܝܬ ܒܗ ܢܩܒ̈ܐ ܙܥܘܪ̈ܐ.
ܕܢܦܩ ܡܢܗܘܢ ܬܢܢܐ ܐܝܟ ܗܘ ܕܦܝܪܡܐ. ܘܡܚܕܐ ܕܢܫܩ
ܕܪܝܚܗ ܕܗܘ ܬܢܢܐ ܒܪ ܫܥܬܗ ܡܩܛܠ ܠܗ.

« Il y a un autre lieu d'où coule de la poix. On dit qu'il y a là deux fontaines d'où coulent des eaux froides. Ce lieu ressemble à un nid de fourmis; il y a de petits trous d'où sort de la fumée comme d'un encensoir, et l'odeur de cette fumée tue à l'instant tout ce qu'elle atteint. »

Au folio 178 r° on a une explication des volcans.

Chapitre XVIII (fol. 178 r°). — ܡܛܠ ܚܘܠܦ̈ܐ ܕܩܝܛܐ ܘܕܣܬܘܐ ܘܡܛܠ ܫܚܝܢܘܬܐ ܘܩܪܝܪܘܬܐ ܕܐܪܥܐ ܡܢ ܠܓܘ « De l'été et de l'hiver, de la chaleur et du froid à l'intérieur de la terre. »

Jacques de Bartela suppose dans ce chapitre, d'après certains auteurs, que sous la terre est une mer, sous la mer les vents, sous les vents, le feu embrasé et sous le feu la volonté de Dieu sur laquelle repose le monde.

En été, le soleil, brûlant comme une fournaise au-dessus de la terre, l'embraserait tout entière.

ܘܒܝܘܡ̈ܝ ܩܝܛܐ ܕܫܡܫܐ ܐܝܟ ܐܬܘܢܐ ܠܥܠ ܡܢ ܐܪܥܐ ܘܡܘܩܕ
ܘܢܫܚܢ ܠܟܠܗ ܐܪܥܐ. ܘܡܫܬܟܚ ܒܗ . ܡܫܬܟܚܐ

ܕܡܫܪܐ ܗܘ ܐܠܗܐ. ܘܢܦܩܢ ܘܢܫܒܢ ܒܚܝ̈ܠܐ ܕܢܣܩܢ ܗܘ̈ܝ
ܠܬܚ̈ܬܝܐ ܘܡܩ̈ܪܪܝܢ ܠܗܘܢ ܘܡܬܢܓܕܐ ܗܘ̇ ܩܪܝܪܘܬܐ
ܘܣܠܩܐ ܡܢ ܐܪܥܐ. ܘܥܒܪܐ ܒܥܘܪ̈ܩܐ ܕܐܝܠ̈ܢܐ ܘܢܨ̈ܒܬܐ.
ܘܒܦܬ̈ܚܐ ܕܟܐ̈ܦܐ ܘܡܩܪܪ ܠܥܦܪܗ ܕܐܪܥܐ. ܐܝܟܢܐ ܕܠܐ
ܢܘܒܕ ܚܘܡܐ ܕܫܡܫܐ ܠܐܪܥܐ ܘܠܒܢܝ̈ܢܫܐ ܕܥܡܪܝܢ ܒܗ̇.
ܘܢܬܚܒܠܘܢ ܐܝܠ̈ܢܐ (Fol. 179 r°.) ܘܠܐ ܬܬܚܢܩ ܒܪܝܬܐ ܟܠܗ̇
ܐܦܝ̈ܗ ܕܝܢ ܕܐܪܥܐ ܐܝܟ ܐܣܦܘܓܐ ܥܒ̈ܝܕܢ. ܘܓܘܗ̇ ܐܝܟ
ܡܥܒܪܬܐ. ܡܥ̈ܪܐ ܠܪ̈ܘܚܐ. ܘܐܩ̈ܘܕܘܛܐ ܕܡ̈ܝܐ ܠܫܚܢܘܬܐ
ܘܕܫܚܢܘܬܐ ܘܩܪܝܪܘܬܐ — ܘܡܬܚܙܝܐ ܗܕܐ ܡܢ ܒܥܦܪܐ
ܕܐܪܥܐ ܕܟܡܐ ܕܢܚܦܪ ܐܢܫ ܘܡܥܡܩ ܗܘܐ ܠܬܚܬ ܢܚܬ.
ܘܐܦ ܬܢܢ̈ܐ ܗܠܝܢ ܕܡܬܚ̈ܙܝܢ ܒܥܠܝܬܐ ܡܢ ܓܘܗ̇ ܢܦܩܝܢ
ܘܡܬܩܢܝܢ ܘܢܚܬܝܢ. ܘܗܕܐ ܒܗܘܢ ܢܛܠܬܐ ܘܢܚܬܬܐ.

« Ils disent alors que Dieu ordonne aux vents, et ils soufflent fortement pour monter; ils tempèrent la chaleur du feu inférieur, ils passent et montent à travers les eaux de la mer inférieure qu'ils refroidissent, puis ce froid monte de la terre et passe dans les veines des arbres et des plantes, comme dans les interstices des roches, puis refroidit la poussière de la terre, afin que la chaleur du soleil ne fasse pas périr la terre et les hommes qui l'habitent, que les arbres ne soient pas détruits, et que toute la création ne soit pas étouffée. La surface de la terre est donc faite comme une éponge, et son intérieur comme un lieu de passage, comme des cavernes pour les vents et des aqueducs pour les eaux qui doivent servir à la réchauffer ou à la refroidir. On constate ceci sur la poussière de la terre, plus on la creuse pro-

fondément et plus il fait froid. Ainsi, durant l'été, les animaux pressés par la soif, creusent profondément, puis se couchent, ils trouvent ainsi le souffle et le soulagement. »

Par un mécanisme analogue, l'auteur explique comment le froid de l'hiver est tempéré par le vent plus chaud qui monte de l'intérieur de la terre.

Chapitre XIX (fol. 179 v°). — ܥܠ ܥܢ̈ܢܐ ܘܡܛܪ̈ܐ « Des nuages et des pluies. »

Vient d'abord l'opinion d'Aristote et d'autres philosophes : le soleil passant au-dessus des mers en fait sortir deux sortes de vapeurs, les unes sèches, les autres humides ; sous l'influence du froid, les premières donnent les nuages, et les secondes la pluie à l'intérieur des nuages.

Jacques de Bartela dit que l'air de la zone moyenne est aqueux et humide ; les vents réunissent les gouttelettes et forment les nuages ; puis ils pressent ces nuages comme on fait d'une éponge et il en résulte la pluie. Cette pluie tombe d'abord en masse, mais l'air dont la nature est de tendre vers le haut, lui résiste, passe à travers et la partage ainsi en gouttes. Puis vient le récit d'un phénomène :

ܟܕ ܗܘܝܬ ܐܢܐ ܒܩܘܦܪܘܣ. ܕܐܝܬ ܐܘܠܦܢ ܕܩܘܦܪܝܐ ܠܓܘܐ
ܡܬܬܥܝܢ ܟܝ̈ܠܐ ܡܢ ܫܡܝܐ ܡ̈ܛܪܐ ܘܐܬܡܠܝ ܕܫܡܥܝܢ ܡܢ
ܫܡܝܐ. ܘܫܡܥܘܢ ܕܫܡܝܐ ܡܬܡܠܝܢ ܥܢ̈ܢܐ. ܘܗ̈ܘܐ ܒܗܘܢ
ܐܝܟ ܐܘܪ̈ܚܐ ܘܫܪ̈ܒܐ. ܘܫܡܥܝܢ ܠܩܠܐ ܘܡܫܬܒܚܝܢ ܒܐܪܥ

ܘܡܬܡܠܝܢ (Fol. 181 r°.) ܡܝ̈ܐ ܘܥܘܪ̈ܕܥܐ ܘܣܪ̈ܛܢܐ
ܠܐܐܪ̈ܐ ܐܣܩܝܢ ܘܡܬܦܫܛܝܢ ܥܡ ܒܘܢܝܗܘܢ. ܗܘ ܢܚܬܝܢ
ܐܝܟ ܕܦܩܕ ܠܗܘܢ ܒܪܘܝܗܘܢ. ܐܦ ܐܢܫܐ ܕܥܡܪܝܢ
ܚܣ̈ܬܐ ܕܡܫܬܡܠܝܢ ܡܢ ܠܘܩܒܠ ܝܡܐ. ܘܢܚ̈ܬܝܢ ... ܗܘܘ
ܡܛܪ̈ܐ ܣܓܝ̈ܐ ܕܐܝܬ ܒܗܘܢ ܐܘܪ̈ܕܥܐ ܘܣܪ̈ܛܢܐ.

« Il faut encore savoir qu'il arrive, par la volonté divine, que les nuages se forment des fumées proches de la terre et inférieures qui montent des mers et se remplissent d'eau de mer. Ils renferment des grenouilles et des crabes, montent en l'air, planent et versent la pluie, les grenouilles et les crabes dans le pays que leur désigne leur créateur. Aussi les habitants des rivages de la mer voient parfois des nuages qui viennent du côté de la mer et qui versent sur eux des pluies abondantes, dans lesquelles se trouvent des grenouilles et des crabes. »

Vient ensuite la cause de la coloration des nuages. D'après les uns, la coloration ne dépend que de la chaleur, d'après d'autres, elle dépend de la quantité d'eau que renferment les nuages parce que, dans ce cas, les rayons du soleil traversent le nuage plus ou moins complètement.

Chapitre xx (fol. 182 r°). — ܡܛܠ ܛܠܐ ܘܬܠܓܐ ܓܠܝܕܐ ܘܒܪܕܐ. « De la rosée, de la neige, de la glace et de la grêle. »

ܛܠܐ ܡܢ ܗ̈ܘܐ ܐܘ ܡܢ ܡܝ̈ܐ ܬ̈ܢܢܐ ܕܣܠܩܝܢ ܡܢ ܐܪܥܐ
ܘܡܝ̈ܐ. ܘܡܬܩܪܫܝܢ ܡܢ ܩܪܝܪܘܬܐ. ܟܕ ܠܐ ܗܘܝܢ ܒܟܝ̈ܡܐ.

ܘܗܦܟܝܢ ܠܐܪܥܐ. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ ܘܣܝܥܬܗ.
ܐܘ ܡܢ ܕܘܝܥܐ ܘܡܫ̈ܠܐ ܕܢܦܩܝܢ ܡܢ ܐܐܪ ܗܘ ܡܝ̈ܢܝܐ ܘܩܪܝܪܘܬܐ
ܠܗܘܢ ܡܩܪܫܐ. ܘܡܚܬܐ ܠܗܘܢ ܥܠ ܐܪܥܐ. ܐ- ܗ ܐ
ܕܐܡܪ ܝܥܩܘܒ ܕܐܘܪܗܝ. ܘܗܕܐ ܕܒܣܬܘܐ ܣܓܝܐ
ܩܪܝܪܘܬܐ ܕܐܐܪ ܝܬܝܪ ܡܢ ܠܐܕܪ. ܘܒܠܠܝܐ ܝܬܝܪ ܡܢ ܕܐܝܡܡܐ.
ܘܡܛܠ ܙܥܘܪܘܬܗ ܕܩܛܝܪܐ. ܠܐ ܗܘܝܢ ܡܬܢܝܢ ܛܘܦ̈ܐ
ܪ̈ܘܪܒܬܐ ܐܝܟ ܡܛܪܐ. ܐܠܐ ܙܥܘܪ̈ܬܐ ܘܠܐ ܡܬܓܫܢ ܒܪܓܫܬܐ.

« La rosée est formée de vapeurs humides qui montent de la terre et des eaux, sont condensées par le froid et retournent à la terre; car elle ne se trouve pas dans les nuages. Telle est l'opinion d'Aristote et de ses disciples. Ou bien, d'après Jacques d'Édesse, elle est formée d'exsudations et de stillations qui proviennent de l'air aqueux; le froid les condense et les fait descendre sur la terre. Ce froid est plus grand en hiver qu'au printemps, et de nuit que de jour. Mais comme la condensation est très faible, il ne se forme pas de grosses gouttes analogues à la pluie, mais de petites et imperceptibles. »

La neige et la glace sont de l'eau solidifiée par le froid. Puis l'auteur explique pourquoi il y a des grêlons plus gros ou plus petits et d'où vient leur forme.

Chapitre XXI (fol. 183 v°). — ܡܛܠ ܪ̈ܥܡܐ ܘܒܪ̈ܩܐ « De tonnerre et des éclairs. »

Jacques de Bartela donne six causes du tonnerre et quatre des éclairs.

Le tonnerre est causé par le vent qui s'engouffre

dans les nuages et les déchire, ou par la rencontre de deux nuages, ou par le feu tombant dans l'eau.

ܬܘܒ ܡܐ ܕܢܩܫܝܢ ܥܢܢ̈ܐ ܚܕ̈ܕܐ. ܗܘܐ ܩܠܐ ܥܫܝܢܐ ܘܢܘܪܐ
ܕܡܢ ܢܘܪܐ. ܘܗܘ ܩܠܐ ܐܬܩܪܝ ܪܥܡܐ ܘܢܘܗܪܐ ܕܡܢ ܒܪܩܐ.
ܐܝܟܢܐ ܕܟܕ ܢܩܫܝܢ ܦܪܙܠܐ ܘܫܘܥܐ ܚܕ̈ܕܐ ܢܦܩܐ ܢܘܪܐ.

« Quand deux nuages se rencontrent, il en résulte un bruit violent et du feu : le bruit est le tonnerre et la flamme est l'éclair, comme le feu jaillit, quand on frappe le fer sur le silex. »

Enfin certains docteurs de l'Église prétendent que Dieu fit le tonnerre et les éclairs à cause des méchants et des pécheurs, d'après la parole de David.

Chapitre XXII (fol. 185 v°). — ܥܠ ܕܒܫܐ ܘܡܢܢܐ ܕܢܚܬܝܢ ܡܢ ܠܥܠ « Du miel et de la manne qui tombent d'en haut.

Ils proviennent de vapeurs, qui sortent au printemps des jeunes pousses ou, en été, des fruits brûlés du soleil ; ces vapeurs se condensent dans l'air et retombent sous forme de miel ou de manne blanche sur les feuilles des arbres.

Chapitre XXIII (fol. 186 r°). — ܥܠܘܗܝ ܕܡܢܐ ܐܝܬܘܗܝ ܪܘܚܐ « Qu'est-ce que le vent? »

Jacques de Bartela rapporte six opinions différentes sur la nature et la cause du vent, sans compter celle de quelques docteurs de l'Église qui placent la cause des vents dans la volonté de Dieu.

ܡܘܫܐ ܒܪ ܟܐܦܐ ܘܐܢܫܝ ܕܥܡܗ ܡܫܬܥܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܐܐܪ
ܟܝܢܐܝܬ ܩܠܝܠ ܘܡܬܬܙܝܥܢܝܬ܆ ܘܡܐ ܕܡܬܬܙܝܥ
ܢܫܒܐ ܪܘܚܐ. ܡܛܠ ܕܪܘܚܐ ܡܬܬܙܝܥܢܘܬܐ ܕܐܐܪ ܐܝܬܝܗ
ܐܡܪܝܢ. ܘܐܝܟܢܐ ܕܡܢ ܗܘ ܕܐܘܡܢܐ ܕܢܦܚܐ ܟܕ ܦܬܚܝܢ ܠܙܩܐ
ܘܡܥܠܝܢ ܘܡܡܠܝܢ ܠܗ ܐܐܪ. ܘܟܕ ܟܒܫܝܢ ܠܗ ܒܐܝܕܝܗܘܢ
ܡܬܬܙܝܥ ܗܘ ܐܐܪ ܕܡܢ ܠܓܘ. ܘܢܦܩ ܠܒܪ ܡܢܗ ܪܘܚܐ
ܘܢܫܒܐ ܒܢܘܪܐ ܘܡܢܗܪܐ ܠܢܘܪܐ

« Moïse Bar Cepha et ses disciples disent que l'air est de sa nature subtil et en mouvement; et quand il est en mouvement, le vent souffle, car le vent, disent-ils, est le mouvement de l'air. Ainsi les ouvriers des forgerons, ouvrant une outre y font entrer l'air et la remplissent, puis la pressant entre leurs mains, l'air qui est à l'intérieur se met en mouvement et il en sort un vent qui souffle dans le feu et le fait briller. »

Chapitre XXIV (fol. 187 r°). — ܡܛܠ ܥܠܥܠܐ ܘܥܪܥܠܐ[1] « Des cyclones et des tourbillons ».

ܥܠܥܠܐ ܡܢ ܗܘܐ ܡܢ ܪܘܚܐ ܕܐܬܝܐ ܠܬܚܬ ܡܢ ܠܥܠ.
ܘܠܦܘܬ ܗܘ ܐܣܝܪܐ ܘܠܥܠܗ ܘܠܬܚܬ ܠܟܘܟܒܐ.
ܘܐܝܟ ܡܢ ܟܠ ܓܒܝܢ ܡܬܕܪܟܐ ܘܡܬܬܥܝܪܢܐ ܡܢ ܪܘܚܐ
ܐܚܪܢܝܬܐ ܕܡܣܬܓܝܐ ܠܗ. ܚܕܐ ܡܬܬܥܝܪܢܐ. ܘܥܠܐ

[1] Assemani traduit : de turbine. D'après l'auteur ܥܠܥܠܐ est un mouvement tournant (un cyclone) descendant, et ܥܪܥܠܐ est un mouvement tournant ascendant.

ܘܡܬܥܨܪܐ ܡܢ ܟܠ ܓܒܝܢ ܘܡܢ ܠܥܠ. ܢܚܬܐ ܠܐܬܪܐ ܗܘ
ܐܢܫܝܐ. ܘܡܙܘܥܐ ܗܘ ܚܛܘܦܐ ܕܢܩܒܠ ܡܢ ܠܥܘܠܐ
ܡܢ ܠܥܠ. ܐܝܟܐ ܕܢܚܬ ܬܡܢ ܗܘ ܡܫܬܡܠܐ.
ܘܡܛܠܗܕܐ ܢܫܒ ܩܫܝܐܝܬ. ܘܐܝܟ ܥܩܘܪܐ ܢܫܘܦܐ
ܘܐܝܟ ܗܘ ܕܛܘܪܐ ܘܒܬܐ (Fol. 187 v°.) ܨܒܐ ܕܢܫܢܐ.

« Le cyclone se produit quand un vent qui souffle d'un côté est rencontré par un autre qui l'empêche d'avancer et le fait retourner en arrière. S'il est pressé de tous côtés et comprimé par des vents qui lui sont opposés, il tourne en cercle et quand il est pressé de tous côtés et d'en haut, il descend vers cette terre. Et, avec le mouvement impétueux qu'il reçoit d'en haut, il se termine là même où il descend. Aussi souffle-t-il violemment, comme pour arracher et comme s'il voulait déplacer les montagnes et les maisons. »

L'auteur donne ensuite la cause des ܥܠܥܠܐ (tourbillons ascendants). Des vapeurs condensées en terre durant l'hiver en sortent durant l'été, et comme l'air les presse de tous côtés, elles prennent un mouvement circulaire ascendant, et entraînent avec elles du sable et de la paille.

ܘܥܠܥܠܐ ܕܝܢ ܡܬܥܨܪܝܢ ܡܢ ܟܠ ܓܒܝܢ. ܒܗ ܐܘܚܕܐ ܚܘܕܪܢܝܐ.
ܘܦܪܚ ܥܡܗ ܠܐܦܝ ܠܥܠ. ܘܡܥܡܩܝܢ ܥܡܗܘܢ ܚܝܠܐ ܕܚܝܢܐ
ܩܛܠܐ ܡܛܠܐ ܘܡܬܚܫܒܢܐ.

Chapitre xxv (fol. 188 r°). — ܡܛܠ ܐܘ̈ܪܟܐ

ܡܢܘ̈ܕܐ ܘܙܘ̈ܥܐ ܕܗܘܝܢ ܒܐܪܥܐ. « Des tremblements de terre. »

L'auteur rapporte plusieurs opinions. D'après la seconde, il y a dans la terre des cavernes remplies d'air, cet air tend à sortir et cause ainsi les tremblements de terre. Le bruit est causé par le choc de l'air.

Chapitre XXVI (fol. 189 r°). — ܡܛܠ ܩܫܬܐ ܕܒܥ̈ܢܢܐ « De l'arc-en-ciel. »

L'auteur explique l'arc-en-ciel par la réflexion des rayons du Soleil sur les gouttes d'eau et sur l'air humide qui remplit l'espace après la pluie.

ܐܝܟܢܐ ܕܙܠܝܩ̈ܐ ܕܫܡܫܐ ܕܢܦܠܝܢ ܥܠ ܐܐܪ ܘܡ̈ܝܐ ܘܡܬܗܦܟܝܢ
ܢܦܠܝܢ ܥܠ ܐܣܝܬܐ — ܓܘ̈ܢܐ ܕܝܢ ܬܠ̈ܬܐ ܕܩܫܬܐ ܗܢܘ.
ܣܘܡܩܐ ܐܡܪ ܐܢܐ ܘܝܘܪܩܐ ܘܫܥܘܬܢܐ ܡܢ ܠܘܬ ܫܡܫܐ
ܐܬܝܢ ܗܘܘ......

« Comme le font les rayons du Soleil qui tombent sur l'air et l'eau et se réfléchissent sur une muraille. Quant aux trois couleurs de l'arc-en-ciel, je veux dire le rouge, le vert et le jaune, elles viennent du Soleil. »

Jacques de Bartela explique ensuite à sa manière comment le Soleil produit ces trois couleurs et pourquoi l'arc a la forme d'un demi-cercle.

Chapitre XXVII (fol. 190 r°). — ܡܛܠ ܡܫܘܚܬܐ

ܕܟܠܝܠܐ ܚܕܪ̈ܝ ܫܡܫܐ ܘܣܗܪܐ ܘܟܘܟܒ̈ܐ ܕܫܡ̈ܝܐ « Du cercle que l'on voit autour du Soleil et de la Lune. »

ܡܐ ܕܣܓܝ ܘܦܝܫ ܒܗ ܐܐܪ ܩܪܝܪܘܬܐ ܘܥܒܝܘܬܐ
ܥܒܪܝܢ ܒܗ ܐܙܠܝ̈ܩܐ ܕܫܡܫܐ ܘܕܣܗܪܐ ܘܡܥܒܪܝܢ ܒܗ
ܘܐܬܝܢ ܠܘܬܢ. ܚܙܝܢܢ ܠܢ ܚܕܪ̈ܝܗܘܢ ܣܚܪܬܐ ܚܕܝܪ
ܟܠܝܠܬܐ ܘܚܘܕܪܢܝܬܐ — ܐܝܟܢܐ ܕܡܐ ܪܡܝܢ ܟܐܦܐ ܒܡ̈ܝܐ
ܗܘܐ ܚܕܪܘܗ ܣܚܪܬܐ ܚܘܕܪܢܝܬܐ — ܘܐܝܟܢܐ ܕܒܒܝܬܐ ܕܡܠܐ
ܬܢܢܐ. ܘܡܣܡܟܝܢ ܫܪܓܐ ܒܚܕܐ ܡܢ ܦܢܝ̈ܬܗ. ܘܡܩܝܡܝܢ
ܠܩܘܒܠܗ ܒܦܢܝܬܐ ܐܚܪܬܐ ܚܙܝܢ ܠܘܬ ܢܘܗܪܗ
ܕܫܪܓܐ ܒܗ (Fol. 190 v°.) ܐܐܪ ܕܒܝܬܐ. ܣܚܪܬܐ ܚܕܝܪ
ܚܘܕܪܢܝܬܐ ܘܟܠܝܠܬܐ.

« Quand la fraîcheur et la densité de l'air augmentent, et que les rayons du Soleil et de la Lune le pénètrent et le traversent pour venir jusqu'à nous, nous voyons autour de ces astres une couronne ronde et circulaire. Ainsi quand on jette une pierre dans l'eau, il se forme autour d'elle une couronne circulaire. De même encore, dans une chambre pleine de fumée, si l'on place une lumière d'un côté et qu'on se tienne de l'autre, on verra près de la lumière de la lampe dans l'air de la maison une certaine couronne circulaire et ronde. »

Chapitre XXVIII (fol. 190 v°). — ܡܛܠ ܚܕܚܕܐ
ܕܡܬܚܙܝܐ ܦܪܗܠܝܣ[1] ܘܐܦܗܠܝܒܘܣ ܕܢܚܬܐ ܡܢ
ܫܡܫܐ ܒܫܡܝܐ ܘܙܘܓ ܐܘ ܣܓܝܐܐ ܠܐܬܪ̈ܐ ܘܡܬܚܙܝܐ ܐܝܟ

[1] Le ms. a ‹

ܥܡܘܕܐ ܐܐܪܝܐ. « Du cyclone nommé πρηστήρ et στρόβιλος qui descend du ciel sur la mer, qui entraîne et enlève les vaisseaux et apparaît comme une colonne d'air. »

ܗܢܐ ܕܝܢ ܗܘ ܥܡܘܕܐ ܐܐܪܝܐ ܐܘܟܝܬ ܥܠܥܠܐ ܡܢ ܥܢܢܐ ܚܠܝܠܐ ܕܡܬܥܠܐ ܠܘܩܒܠܗ ܕܪܘܚܐ. ܘܡܐ ܕܡܚܐ ܠܗ ܪܘܚܐ ܡܬܡܬܚ ܥܕܡܐ ܠܝܡܐ. ܘܢܓܕ ܠܐܠܦܐ ܘܡܪܝܡ ܠܗܝܢ ܠܐܐܪ ܓܝܪ. ܡܛܠ ܕܗܘ ܪܘܚܐ ܡܐ ܕܢܩܫ .. ܠ ܡܕܡ: ܩܘܫܐ ܩܫܝܢܐ ܥܒܕ. ܘܒܩܘܫܐ ܕܚܝܐ ܠܐܐܪ. ܘܡܐ ܡܬܕܚܝܐ ܐܐܪ. ܐܝܟܢܐ ܕܠܐ ܢܫܬܒܩ ܐܬܪܐ ܣܦܝܩܐ. ܐܦ ܠܐܠܦܐ ܘܠܡܝܐ ܠܥܠ ܡܣܩ ܠܗܘܢ ܠܦܬ ܩܠܝܠ ܐܢ ܡ ܘܡܬܡܟܟ ܡܟܝܟ ܡܬܪܡܐ ܘܢܦܠ ܘܫܠܐ ܠܐ ܡܘܒܕ ܠܐܠܦܐ. ܐܠܐ ܡܘܒܕ ܠܗܝܢ ܐܢ ܡܢ ܥܠܬܐ ܐܝܕܐ ܕܗܝ ܦܬܐܘܡ ܫܠܐ ܠܐܠܦܐ.

Cette colonne d'air, c'est-à-dire ce cyclone est formé d'un nuage creux qui se lève contre le vent. Quand le vent le frappe, il s'étend jusqu'à la mer, entraîne les navires et les soulève en l'air; parce que, quand ce vent frappe quelque chose, il produit un choc violent; par ce choc il pousse l'air, et, quand l'air est chassé, pour qu'il ne reste pas de vide, il fait monter en haut l'eau et les navires. Si c'est peu à peu qu'il s'apaise, tombe et cesse, il ne fait pas périr les navires; au contraire il les fait périr si, pour une cause quelconque, il cesse subitement.

Chapitre XXIX (fol. 190 v°). — ܥܠ ܡܘܪܕܘܣ

ܐܘܟܝܬ [1]: ܦܣܛܐ ܕܢܚܬ ܡܢ ܥܢ̈ܢܐ ܘܡܘܒܕ ܠܟܠܡܕܡ ܕܢܦܠ ܥܠܘܗܝ. « Du *κεραυνός*, c'est-à-dire de la foudre qui descend des nuages et fait périr tout être sur lequel elle tombe. »

ܗܢܐ ܦܣܛܐ ܐܘ ܢܘܪܐ ܐܝܬܘܗܝ. ܐܘ ܪܘܚܐ ܢܘܪܢܝܬܐ. ܒܪܡ ܠܐ ܐܝܟ ܢܘܪܐ ܕܠܬܚܬ.

« La foudre est du feu, ou bien un vent enflammé ; ce n'est cependant pas le feu d'ici bas. »

Viennent ensuite trois manières d'expliquer la production de la foudre, par exemple si un corps touche les nuages et s'enflamme dans sa chute comme on voit le plomb lancé par une fronde s'échauffer, s'enflammer et se fondre, par son frottement avec l'éther :

ܐܝܟܢܐ ܕܐܒܪܐ ܟܕ ܡܫܬܕܝܐ ܒܩܠܥܐ ܒܫܘܦܗ ܕܥܡ ܐܐܝܪ ܫܚܢ ܘܡܬܠܗܒ ܘܡܫܬܪܐ.

Chapitre xxx (fol. 191 r°). — ܡܛܠ ܐܫ̈ܩܐ ܘܟ̈ܘܟܒܐ ܕ̈ܘܢܒܢܝܐ ܘܥ̈ܡܘܕܐ ܕܡܬܚܙܝܢ ܒܐܐܪ ܘܫܪܟܐ

Des traits de feu, des comètes, des colonnes de feu, etc., qui apparaissent dans l'air. »

L'auteur rapporte trois opinions sans compter celle de certains docteurs de l'Eglise qui trouvent commode, comme nous l'avons déjà vu de tout faire dé-

[1] Le ms. porte ܦܣܛܐ ܩܐܪܘܢܘܣ.

pendre « de la volonté de Dieu, dont les décrets sont insondables ». Je rapporte la première de ces opinions :

ܐܢܫ ܡܢ ܦܝܠܣܘܦܐ ܐܡܪܝܢ (Fol. 191 v°.) ܕܚܡܝܡܘܬܐ
ܫ̈ܡܫܐ ܡܣܩܝ̈ܢ ܡܢ ܐܪܥܐ ܘܡܢ ܡܝ̈ܐ.
ܠܡܥܡܪܬܐ¹ ܘܡܬܡܥܪܬܐ ܕܥܡܠܐ ܘܡܬܚܫܒܢ ܒܥܡܠ
ܠܐܐܪ ܗܘ ܢܘܪܢܐ ܘܡܬܚܫܒܢ ܘܡܬܡܠܟܢ. ܘܐܢ ܡܢ ܐܠܐ
ܒܗܘܢ ܐܘܪܟܐ ܘܦܬܝܐ ܡܬܚܙܝܢ ܐܝܟ ܥ̈ܡܘܕܐ ܕܢܘܪܐ.
ܐܢܝܢ ܠܝܬ ܒܗܘܢ ܐܘܪܟܐ ܘܦܬܝܐ ܣܓܝܐܐ. ܐܘ ܦܪܝܫܢ
ܐܘ ܡܢ ܡܬܦܪܫܝܢ ܡܢܘ̈ܬܗܘܢ. ܡܬܚܙܝܢ ܐܝܟ ܫܪ̈ܓܐ.
ܘܐܝܟ ܟܘܟܒ̈ܐ ܕܢܝ̈ܙܟܐ. ܐܢܝܢ ܡܬܢܩܦܢ ܚܕ̈ܐ ܥܡ ܚܒܪܬܗܘܢ
ܘܡ̈ܚܘܝܢ ܐܝܟ ܓܐܪ̈ܐ ܕܢܘܪܐ. ܘܡܫܬܕܝܢ ܠܟܐ ܘܠܟܐ.

« Certains philosophes disent que l'ardeur et la chaleur du soleil font monter de la terre et des eaux jusqu'à l'air de feu des vapeurs sèches et chaudes, là elles s'enflamment et brûlent Si elles sont longues et larges, elles semblent des colonnes de feu. Si elles n'ont pas grande longueur et largeur, ou bien leurs parties sont séparées et elles apparaissent comme des lampes ou des comètes, ou bien elles sont liées les unes aux autres, et elles apparaissent comme des traits de feu lancés çà et là. »

L'auteur explique ensuite la rougeur du ciel à l'aurore et au crépuscule à l'aide de raisons analogues à celles qu'il a données pour rendre compte de l'arc-en-ciel.

[1] Le manuscrit porte : ܠܡܥܡܪܬܐ, lire peut-être : ܠܡܥܡܪܬܐ ܕܡܬܡܥܪܬܐ.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Chapitre XXXI (fol. 192 v°). — ܥܠ ܬܠܬܐ ܐ̈ܕܫܐ ܕܡܫܚ̈ܠܦܘܬܐ ܕܓܢܣܐ ܕܚ̈ܝܘܬܐ « Des trois espèces de variétés du genre des vivants. »

L'auteur nous donne en quelques lignes sa classification des êtres, qui est très rudimentaire : « Le genre des vivants comprend trois espèces : les animaux, les zoophytes et les plantes. Les animaux se divisent en terrestres, aériens et marins ; les premiers comprennent l'homme, le taureau, le cheval, etc., les deuxièmes : l'aigle, le vautour, le passereau, etc. ; les troisièmes : les poissons, le crabe, le silure, etc. Les plantes comprennent les arbres, les fruits et les graines. Les zoophytès (ܚܝܘܬܐ ܢܨܒܬܐ[1]) comprennent les éponges, les mollusques (ܡܚ̈ܒܘܬܐ) et d'autres. »

Jacques de Bartela se demande ensuite pourquoi il y a trois espèces d'êtres. Il en voit la raison dans les proportions diverses des quatre éléments qui les composent. Ici s'arrête la partie relativement scientifique de son œuvre. Les neuf chapitres qui restent sont consacrés à des questions de philosophie ou de théologie.

Dans le manuscrit de Paris manque le chapitre XXXVI. Il n'en est fait aucune mention. Dans le manuscrit d'Assemani il manquait deux chapitres[2],

[1] ζωόφυτον. Cf. George des Arabes. *Analecta syriaca* Lagarde. 118-18.

[2] Il manque deux chapitres dans ce manuscrit, parce qu'il n'a pas le chapitre XXVIII du manuscrit de Paris.

les XXXV et XXXVI. Le scribe, dit Assemani, donnait cependant leur titre : *Summa annorum ab Adam usque in præsentem diem et de fine mundi.* On croirait donc que Jacques de Bartela avait introduit ici une sorte de chronologie. A mon avis il n'en est rien.

Dans le chapitre précédent, Jacques nous dit comment l'homme doit se conduire à chaque époque de sa vie, suivant qu'il a 10, 20, ... 90, 100 ans. Il s'arrête à cet âge et ajoute : « Chez les Hindous on en trouve encore maintenant qui vivent jusqu'à 350 ans »[1]. Notre auteur ne donne pas la manière dont doivent se conduire ces phénomènes de longévité, mais il put fort bien se réserver ici un chapitre pour le faire plus tard avec application aux longues vies des patriarches. C'est ainsi que je comprendrais « summa annorum ab Adam usque in præsentem diem ». Ce n'était pas non plus le lieu de traiter de la fin du monde, puisque le chapitre suivant est consacré à l'antéchrist qui doit venir avant la fin du monde.

En résumé, je crois que le manuscrit de Paris peut être complet. L'auteur lui-même aurait omis un chapitre qui aurait pu être consacré d'après le le manuscrit d'Assemani à la longévité des hommes depuis Adam jusqu'à l'époque de l'auteur.

[1] David de Beth Raban dit aussi des Hindous : [illegible] [illegible]. Cardahi, p. 42, l. 23.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 13 MARS 1896.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard. Lecture est donnée du procès-verbal de la précédente séance; la rédaction en est adoptée.

M. Senart communique à la Société une note qui lui a été envoyée par M. Foucher, chargé d'une mission scientifique en Inde; on trouvera plus loin, p. 346, le texte de cette note qui complète, par l'étude du ms. A 15 de l'Asiatic Society of Bengal, les remarques déjà publiées par le même auteur (*Journal asiatique,* mai-juin 1895, p. 523-525) sur les miniatures d'un manuscrit népâlais de la Bibliothèque de Cambridge. M. Barbier de Meynard prie M. Senart d'adresser à M. Foucher les remerciements et les encouragements de la Société.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Vital Cuinet, secrétaire général de la Dette publique ottomane, à Constantinople; présenté par MM. Barbier de Meynard et Gantin;

l'abbé Nau, professeur d'analyse à l'Institut catholique de Paris, demeurant rue Gassendi, 7; présenté par MM. Rubens Duval et Graffin;

Théo. Pinches, attaché au British Museum; présenté par MM. Oppert et Maspero;

M. le comte Léon Ostrorog, docteur en droit, directeur du contentieux de la Dette publique ottomane, à Constantinople; présenté par M. J. Halévy et l'abbé Scheil.

M. Barbier de Meynard présente le premier volume de *Mevzou'at ul-'ouloum* (technologie des sciences) et un petit poème en vers sur les miracles du Prophète; ces deux ouvrages sont publiés par l'imprimerie du journal turc *Iqdam*, à Constantinople et offerts à la Société par la rédaction de ce journal.

M. Halévy fait une communication sur l'épisode biblique de la fille de Jephté. La question de savoir si la jeune fille a été sacrifiée est résolue par la négative à la suite d'une analyse minutieuse du texte hébreu. La fille de Jephté a été consacrée au temple de Yahwé comme hiérodule et vouée au célibat pendant toute sa vie. M. Halévy appuie son interprétation sur une inscription latine trouvée par M. Fossey, membre de l'École d'Athènes, qui mentionne une *virgo dei Hadaranis* du nom manifestement syrien de *Hocmaea*.

MM. Oppert et Ph. Berger formulent quelques réserves au sujet de l'explication proposée par M. Halévy.

M. Drouin communique à la Société plusieurs monnaies d'or inédites qui ont été apportées récemment de Karki, sur l'Oxus (Turkestan), par M. Édouard Blanc, et il lit une notice sur ces pièces qu'il rattache à la série des monnaies d'or portant les noms de *Hormazd* et *Varahân* et qu'il attribue aux rois grands Kouchans de Kâboul. A la suite de son mariage avec la fille de l'un de ces rois, vers l'an 302, Hormazd II, roi de Perse fit frapper une médaille où il prend le titre de « grand Kouchan roi des rois de l'Iran » et « membre de la famille royale des grands Kouchans » *malki rabâ Kouchân:* telle est du moins l'interprétation que propose M. Drouin pour cette double légende qui a été lue différemment jusqu'ici. A la suite de cette alliance les Kouchans adoptèrent le costume et les noms sassanides et modifièrent

en ce sens le type de leur monnayage. M. Drouin pense que les pièces portant en grec corrompu les noms de *Hormazd* et *Varahrân* ont été frappées par les Kouchans de Kâboul; les monnaies d'or de Karki ont été émises par les Kouchans de la Transoxane et sont d'une époque postérieure. Toutefois après 425, date de l'arrivée des Ephtalites, le monnayage des Kouchans disparaît.

Vu l'heure avancée, la communication annoncée de M. Philippe Berger est renvoyée à la prochaine séance.

Le Président annonce à la Société que le rapport du secrétaire sera désormais biennal; il n'y aura donc pas de rapport cette année.

La séance est levée à 6 heures un quart.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *Indian Antiquary*, December, 1895, Bombay; in-4°.

Par la Société : *Journal of the Royal Asiatic Society*, January 1896, London; in-8°.

— *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, Vol. XXIII, December 1895, London; in-4°.

— *Comité de conservation des monuments de l'art arabe*, fasc. XI, le Caire; in-4°.

— *Rendiconti de l'Accademia dei Lincei*, seria quinta, vol. V, fasc. 1, Roma, 1896; in-4°.

— *Comptes rendus de la Société de géographie*, n°s 1 et 2, 1896, Paris; in-8°.

— *Mevzou'at ul-'Ouloum, Encyclopédie des sciences musulmanes*, par Tachkupru-Zâdeh (en turc), Constantinople, 1896; in-8°.

— *Journal des savants*, janvier-février 1896; in-4°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, n°s 7-10, Paris, 1896, in-8°.

Par les éditeurs : *The Geographical Journal*, March 1896; in-8°.

— *Le Globe*, novembre 1895 et janvier 1896, Genève; in-8°.

Par les auteurs : Arnold Meyer, *Jesu Muttersprache, Das galiläische Aramäisch*, Leipzig, 1896, in-8°.

— L. Goldschmidt, *Der babylonische Talmud*. I[ste] Lieferung, Berlin, 1896; in-4°.

— Browne, *Catalogue of the Persian manuscripts in the Library of the University of Cambridge*, 1896; in-8°.

— Sir William Muir, *The Mameluke or Slave dynastie of Egypt* (1260-1517), London, 1896; in-8°.

— L. Finot, *Les lapidaires indiens*, Paris, 1896; in-8°.

SÉANCE DU 17 AVRIL 1896.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Le président annonce la mort de M. le chanoine Bargès et se fait l'interprète des regrets de la Société dont le défunt faisait partie depuis 1835.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Fernand Grenard, survivant de la mission Dutreuil de Rhins; présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard.

Pommier; présenté par MM. Maspero et Drouin.

M. Barbier de Meynard présente, de la part de la rédaction du journal turc l'*Iqdam*, le texte du *Mirât-ul-mémalik* (*Miroir des provinces*), relation d'un amiral turc du xvi[e] siècle qui a fait par terre le voyage du Guzerate à Constantinople.

M. Drouin annonce que M. le Ministre de l'instruction pu-

blique a bien voulu accorder à la Société la collection complète des volumes publiés par l'École des hautes études (section philologique et historique). Cette collection, qui comprend actuellement cent cinq fascicules, contient un grand nombre de mémoires concernant la littérature orientale.

M. Drouin présente en outre à la Société, au nom de M. Clément Huart, le tirage à part d'un mémoire intitulé : *Épigraphie arabe d'Asie Mineure* qui a paru dans la *Revue sémitique;* au nom de M. Jivanji Jamsheji Modi, savant parsi de Bombay, différents mémoires concernant l'histoire, la religion, la géographie de la Perse ancienne et des Parsis.

M. Philippe Berger étant absent, sa communication sur le Tsour Israël sera inscrite à l'ordre du jour de la prochaine séance.

M. Lévi signale dans les *Actes apocryphes de saint Thomas* les noms du roi Mazdeos et du prince Ouzanès, qu'il identifie l'un à Bazdeo = Vâsudeva, l'autre à Guṣaṇa = Kuṣaṇa. Il s'appuie sur cette double indication pour reporter l'avènement du roi Kaniṣka au Ier siècle avant l'ère chrétienne.

M. Halévy fait quelques réserves au sujet de ces identifications.

M. Lévi analyse ensuite quatre contes du Tripiṭaka chinois qui ont pour héros le roi Kaniṣka et qui le mettent en rapport avec le bodhisattva Açvaghoṣa et l'« excellent médecin » Caraka.

La communication de M. Lévi sera publiée dans un prochain numéro du *Journal asiatique.*

M. E. Drouin étudie un bas-relief de l'époque sassanide. (Voir ci-après, p. 349.)

M. Barbier de Meynard souhaite la bienvenue à lord Reay, président de la Royal Asiatic Society, qui nous a fait l'honneur d'assister à notre séance.

La séance est levée à 5 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *Epigraphia Indica.* September and December 1895. Calcutta; in-4°.

— J. F. W. Gore, *Index of the Journals and Proceedings of the Ceylon branch of the Royal Asiatic Society.* Volumes I to XI (1845 to 1893). Colombo, 1895; in-8°.

— Pandit Sri Sarat Chandra Dàs, *Indian Pandits in the Land of snow.* Calcutta, 1893; in-8°.

— Hrishikesa Sâstrî et Siva Chandra, *A descriptive Catalogue of sanscrit manuscripts in the Library of the Calcutta sanscrit College,* n° 4. Calcutta, 1895; in-8°.

— *Annual Progress Report of the archæological Survey Circle, North-Western.* Provinces and Oudh. June 1895; in-4°.

— *Catalogue of the Library of the India Office.* Vol. I, supplement. London, 1895; in-8°.

— *Journal of the buddhist Text Society,* vol. III, part. II. Calcutta, 1895; in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques,* année 1895. Paris; in-8°.

Annales du Musée Guimet: Le Siam ancien, 1re partie, par L. Fourneau, Paris, 1895; in-8°.

— *Revue africaine,* n° 219, 4e trimestre, 1895. Alger, in-8°.

Académie des inscriptions et belles-lettres, *Comptes rendus,* janvier-février 1896. Paris, in-8°.

Par la Société : *Bibliothèque de l'Iqdam,* n° 1 : *Les miracles et les vertus du Prophète,* par Ahmed Djevdet. Constantinople, 1313 (Hég.); in-8°.

— *American Journal of Archaeology,* October-December. Princeton, 1895; in-8°.

Par la Société : *Mittheilungen... in Tokio*, 57 Heft (Band VI Seite 229-264), Januar 1896; in-fol.

— *O Instituto*, Janeiro 1896. Coimbra; in-8°.

— *Journal asiatique*, janvier-février 1896. Paris; in-8°.

— *Atti della Accademia dei Lincei*, seria quinta, Vol. II, parte II. Indice topografico per l'anno 1895 et Vol. IV. Gennaio 1896. Roma; in-4°.

— *Rendiconti*, seria quinta, Vol. V, fasc. II. Roma, 1896; in-8°.

— *Actes de la Société philologique*, t. XXIV, année 1895. Paris; in-8°.

Par Lady Meux : E. A Wallis Budge, *The Life and Expeditions of Alexander the Great*, being a series of Ethiopic Texts, edited from Manuscripts in the British Museum and the Bibliothèque nationale, Paris, with an English translation and notes; 2 volumes. London, 1896; in-4°.

Par les éditeurs : *Bolletino*, nos 245-247. Firenze, 1896; in-8°.

— *Mélanges posthumes d'histoire et de littérature*, par Abel Rémusat. Paris, 1843; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, mars 1896; in-8°.

— *The sanscrit critical Journal*, December 1895 et January 1896. Woking; in-8°.

— *Revue critique*, nos 11-15. Paris, 1896; in-8°.

— *Revue de l'histoire des religions*, septembre-décembre 1895. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal*, April 1896. London; in-8°.

— J. Halévy, *Revue sémitique*, avril 1896. Paris; in-8°.

Par les auteurs : Jivanji Jamsheji Modi, *A Dictionary of Avestic proper names*. Bombay, 1892; in-8°.

— Id., *Iranian Essais*. Bombay, 1894; in-8°,

— Th. W. Juynboll, *Le livre de l'impôt foncier de Yahya Ibn Adam*. Leide, 1896; in-8°.

Par les auteurs : Margaret Dunlop, *Studia sinaitica*, n° V, *Apocrypha sinaitica*. London, 1896; in-4°.

— Agnes Smith Lewis, *Some pages of the four Gospels retranscribed from the sinaitic Palimpsest with a translation of the whole Text*. London, 1896; in-4°.

— Tiesenhausen, *Les nouvelles acquisitions numismatiques de M. Lenevitch* (en russe). Saint-Pétersbourg, 1896; in-8°.

— R. Dareste, *La Saga de Nial* (*Annales du Musée Guimet*). Paris, 1896; in-8°.

— J. Guiraud, *L'État pontifical après le grand schisme* (fasc. 73 de la Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome). Paris, 1896; in-8°.

— Th. Nöldeke, *Études historiques sur la Perse ancienne*, traduites par M. O. Wirth. Paris, 1896; in-8°.

— Cl. Huart, *Épigraphie arabe d'Asie Mineure*. Paris, 1895; in-8°.

ANCIENS NOMS DE MOIS CHALDÉENS.

La collection considérable de tablettes mise au jour par M. de Sarzec dans son avant-dernière campagne de fouilles est encore, on le sait, presque entièrement inédite. J'ai pu prendre quelque idée de ces documents soit par des photographies que M. Heuzey m'a obligeamment communiquées, soit par des lots de provenance irrégulière présentés par les marchands arabes au Musée du Louvre. Les tablettes que j'ai eues sous les yeux remontent toutes à la seconde dynastie d'Our, c'est-à-dire environ au milieu du troisième millenaire : ce sont des comptes ou des contrats portant fréquemment, avec ou sans la date de l'année, celle du mois. Les noms de mois employés à cette époque diffèrent, à deux exceptions près, de ceux que nous trouvons plus tard en usage. J'étais fort embarrassé pour les identifier jusqu'au moment où j'eus pris connaissance d'une tablette qui vient d'être acquise par

le Louvre. Ce précieux document mentionne des quantités de grains remises mensuellement aux employés du temple de *Nin-gish-zi-da :* sept mois sont nommés; or le sixième et le septième mois sont désignés par les idéogrammes bien connus de *she-kin-koud* et *dir-she-kin-koud :* il est par suite facile d'identifier les cinq mois précédents. En combinant des indications recueillies sur d'autres tablettes j'ai pu restituer la série complète des mois[1]; la voici ci-contre :

1. *Itou-she-il-la* « mois où le blé monte ». Un rapprochement vient naturellement à l'esprit, celui du nom hébraïque du premier mois חדש האביב, mois de l'épi. On trouve encore *Itou-ezen-she-il-la* « mois de la fête du blé haut ».

2. *Itou-gan-mash. Gan* signifie « le champ »; *mash* correspond à *ellou, ibbou* « brillant », *mashoû* « resplendir ». La traduction littérale est « mois où la campagne resplendit ». De même que le mois, peut-être phénicien, זו mentionné au premier livre des Rois, le *gan-mash* est donc le « mois des fleurs ».

3. *Itou-goud-dou-ne-sar-sar* « mois où les bœufs sont liés (?) ». Il est malaisé de déterminer à quel travail agricole correspond cette expression : il s'agit peut-être du labour ou plus vraisemblablement du battage des grains.

4. *Itou-shou-koul* « mois des semailles ». Cet idéogramme a, comme on sait, persisté dans la nomenclature assyro-babylonienne.

5. *Itou-ezen-(dingir-) Ne-dar* « mois de la fête du dieu *Ne-*

[1] Entre 9 (les chiffres se réfèrent à notre tableau) et 1, une tablette mentionne un espace de 5 mois : donc 1 est bien le Nisan. La même tablette indique entre 2 et 1 un intervalle de 12 mois; une autre tablette indique un intervalle de 13 mois : cette différence est due à l'adjonction, dans le second cas, d'un mois intercalaire. La succession de 2 et 3, de 6 et 7 est prouvée directement. 4 a son rang tout indiqué : il ne reste plus, par suite, qu'une place pour 5.

Journal asiatique, mars-avril 1896, p. [illegible]

ANCIENS NOMS DE MOIS CHALDÉENS.

1 (1)

2

3

4

5

6 (2)

7

8

9

10

11

12

13

(1) Var. :

(2) Var.

dar». Le dernier signe ne doit pas être confondu avec *kou* ou *shou* et ne peut être que le *gounoû* de *si* c'est-à-dire *dar*. Un signe semblable apparaît dans les inscriptions de Sargani (OBI 1 l. 13, 2 l. 14) et dans celle du roi de Gouti (ZA IV p. 406, l. 14). Une autre forme est également venue aboutir à *dar*, c'est celle qui apparaît par exemple dans le nom de (*dingir*) *Nin-dar-a* (cf. Amiaud *Tabl.* n° 40). Ce signe est vraisemblablement le *gounoû* de *khou* et non de *si* : il s'est produit là une de ces confusions de signes assez fréquentes dans l'histoire de l'écriture assyro-babylonienne.

Le dieu *Ne-dar* est identifié par IIR 57, 68 c. à *Nin-ib*, par VR 43, 37 c. à *Naboû* le Victorieux. Quoi qu'il en soit de ces assimilations qui peuvent être assez arbitraires, il est probable que nous avons affaire à un dieu du feu auquel le cinquième mois est consacré comme étant le plus chaud de l'année.

6. *Itou-zib-kou* « mois ou l'on mange le *zib* ». Pour assimiler le second signe à *zib* je m'appuie sur la variante donnée en note, qui fait ressembler ce signe à *she* dans l'écriture postérieure. A partir du moment où la forme de *she* s'est simplifiée, les deux signes risquaient d'être confondus : la forme babylonienne de *zib* aurait donc son explication dans le besoin, qui a dû se faire sentir, de distinguer notre signe du signe *she*.

J'ai retrouvé, dans des listes d'aliments, le même signe précédé du déterminatif *she*. Il désignait donc un grain. Il faudrait déterminer quel grain on mangeait spécialement au sixième mois : on pourrait songer au millet.

7. *Itou-ezen-*(*dingir*-) *Doumou-zi* « mois de la fête de Tammouz ». L'existence en Babylonie d'une fête de Tammouz au septième mois, c'est-à-dire aux environs de l'équinoxe d'automne, n'était pas encore, que je sache, démontrée. En Syrie on célébrait des Adonies à cette époque : c'est du moins ce qu'on peut conclure d'un passage d'Ammien qui est ainsi conçu : « evenerat autem iisdem diebus annuo cursu completo

Adonia ritu veteri celebrari » (cité dans *Movers Phön.*, I, p. 205). Le *ritu veteri* d'Ammien trouve une confirmation inattendue dans le nom chaldéen du septième mois, qui reporte à une époque antérieure de près de trois mille ans à celle où vivait l'historien latin.

8. *Itou-ezen-(dingir-) Doun-gi* « mois de la fête de Doungi ». Ceci permet de restituer un passage d'une liste d'anciens noms de mois publiée à la planche 43 du 5ᵉ vol. des *Cun. Inscr.* Aux lignes 40 et 41, on lit en regard du nom du huitième mois : *itou-ezen-(dingir-).....gi* et *itou-ezen.....oud-dou* qu'il faut évidemment compléter en *itou-ezen-(dingir-) Doun-gi* et *itou-ezen-(dingir-) Doun-pa-oud-dou*. Ces deux divinités paraissent avoir été étroitement associées. Sur une curieuse tablette inédite dont je ne possède que la photographie sont consignées, mois par mois, les dépenses faites dans la maison d'un patesi. Dans la partie qui correspond au mois de la fête de Doungi, après tout ce qui concerne l'entretien des animaux et des serviteurs, sont énumérées les quantités de boisson fermentée, de fleur de farine et d'huile employées dans les sacrifices à Doungi et Dounpaouddou.

9. *Itou-ezen-(dingir-) Ba-ou* « mois de la fête de Baou ».

10. *Itou-mou-shou-oul* « mois de l'année complète ». Il est assez étrange que ce nom soit appliqué au dixième mois. Comme rien ne prouve que l'année en Chaldée ait jamais été de dix mois, je suppose que le *mou-shou-oul* occupait, lorsqu'il a reçu son nom, une autre place. On peut rapprocher ce nom de mois que j'ai relevé sur une tablette inédite appartenant, je crois, à une époque antérieure : *itou-mou-shou-gab* : « mois de l'année qui s'ouvre ».

11. *Itou-ṣour-a-a-si.* Je ne saurais expliquer ce nom.

Les idéogrammes désignant le douzième mois et le mois intercalaire sont déjà connus.

Je n'ai jusqu'ici relevé ces noms de mois que sur des tablettes provenant de Telloh et appartenant aux règnes de Bour-Sin, de Gimil-Sin et d'Inê-Sin. Est-ce là une nomenclature purement locale ? C'est assez peu probable : en effet, à Shirpourla la fête de Baou était célébrée au premier et non au neuvième mois (cf. Goudea, G. III, 5 et 6). De toute manière je ne puis, avec les documents dont je dispose actuellement, préciser l'étendue ni déterminer la durée de l'usage de ces noms de mois. Je ferai simplement remarquer que sur des tablettes inédites qui sont d'une époque notablement antérieure à la seconde dynastie d'Our, j'ai relevé deux noms de mois différents de ceux que nous venons d'étudier. J'ajouterai que le cylindre B de Goudea, col. III, case 7, mentionne un nom de mois qui paraît également appartenir à une nomenclature différente.

François THUREAU-DANGIN.

NOTE SUR LES PRONOMS PERSONNELS DE LA 1re ET 3e PERSONNES, EN PEHLVI.

Le pronom de la 1re personne est, en persan, من, dérivant du génitif perse *manā* « de moi ». Déjà, à l'époque pehlvie, le cas direct de ce pronom était sorti de l'usage et avait été remplacé par la forme oblique sémitique *li*, sur les inscriptions *lī*; hébreu לִי, arabe لي, composée de la préposition לְ et du pronom suffixe de la 1re personne. Le pronom arien qui devait être *man*, persan من, ne se rencontre dans aucun texte proprement pehlvi[1]. Les exemples du pronom

[1] Dans la traduction pehlvie de la *Gâtha ahunavaiti* on trouve *ahmai byâcâ* traduit *manîk-âu* « les miens »; *manîk* étant le pronom *man*, plus le suffixe formant les adjectifs *man* + *îk*. J. Darmesteter, *Avesta*, t. I, p. 209,

au cas direct ne sont pas tous disparus et on en possède à la fois la forme sémitique et la forme arienne.

La première est *anā*, écrit *an-man* (cette terminaison *-man*, correspondant à l'état emphatique araméen, est à lire *ā*). M. West (*Glossary of Ardā-vīrāf*, p. 55, note et 337) et M. de Harlez (*Manuel du pehlvi ... de la Perse*, p. 30) considèrent cette forme comme le thème du verbe substantif « être ». Le mot se prête, en effet, aux deux lectures *anā* et *havā*; hébreu הוה, syriaque ܗܘܐ. Je crois que cette identification n'est pas justifiée et qu'il faut voir dans ce pronom l'arabe أنا, syriaque ܐܢܐ. Cf. l'hébreu אנכי, אני. M. Spiegel (*Grammatik der Huzvāresch-Sprache*, p. 84, note) cite une forme *anā-am* (Vend. XVIII, 19) dont il fait une variante d'un pronom composé *af-am* (en le lisant *avā-am*, *n* et *v* étant représentés par le même signe). Ce pronom *af-am* est, comme on sait, composé de *af-* (cf. le ف conjonctif arabe) et *am*, le pronom suffixe iranien de la 1re personne singulier. Ce pronom, s'il n'est pas une erreur de copie, est le persan منم « c'est moi qui suis », comme dans ce vers de Ferdousi (*Shāh-nāmeh*, éd. Mohl, t. I, p. 48) :

منم گفت با فرهٔ ایزدی   همم شهریاری وهم موبدی

La lecture est assurée par un passage de l'inscription de Nakhsh-i-Redjeb, copiée par Flandin et où on lit à la ligne 27 :

aīg   *anā* (A-N-Ā)   *zag*   .....   *havā-am*

C'est aussi ce même mot que je crois lire au commencement de la première ligne de ladite inscription, d'après la photographie d'Andréas.

Comme autres exemples de ce pronom je citerai encore J. Darmesteter, *Avesta*, IIIe volume, page 64. Le zend *nazdyō ahmī Zarathushtra azem yō Ahurō Mazdāo* est traduit *nazdīk-havā-am Zartūhasht anā man Aūhrmazd havā-am* « je suis plus proche, ô Zoroastre! moi qui suis Ahura-Mazda.. ».

Voir aussi Yasna, chap. XIII, 22 (Spiegel); Vend. XVII, 19; XIX, 39. Dans toutes ces formes *anā* traduit, comme il faut s'y attendre, le nominatif zend *azem*.

Dans le fragment du *Dînkart* publié par Haug (*Zand-Pahlavi Glossary*, p. XXXIV) on lit *min zak akhar anā Atūrpāt;* « après cela, moi Atūrpat ». Il arrive que dans les textes pazends ce mot mal lu a été transcrit *aomen.*

La forme arienne de ce pronom est *az.* Cf. afghan *zah*, kurde *ez*, talysche *az.*

On lit dans une fable pehlvie (voir *Revue de l'histoire des religions*, nov.-déc. 1895, texte, page 18) : *aīgh az min lak khūrtar havā-am pûn kabad gūnak cabūn* « car moi je te suis inférieur en beaucoup de genres de biens » et plus loin : . . . . . *az pātkārem.*

S'il n'y avait que le premier exemple on pourrait objecter que *az* est la prépositition persane از « de » combinée avec la préposition sémitique مِن, مع, et formant une expression composée. Ex. : *dar ol dāryāp ramītūnt* « il jeta dans la mer ». Pour que ceci fût vrai il faudrait : 1° que *az* soit une préposition usitée en pehlvi, car on ne rencontre naturellement jamais d'expression composée dont un des deux termes n'a pas sa vie propre dans la langue. Or, pour rendre la préposition « de » on ne trouve jamais en pehlvi qûe *min;* 2° que *az* puisse être au point de vue phonétique une préposition pehlvie, ce qui n'est pas, car le persan از dérive du perse *hacā* par l'intermédiaire de *ac* et *aj* (اچ, اج), cette forme est purement persane moderne. Les textes pazends et parsis, qui ne sont pas autre chose que des textes pehlvis transcrits dans un caractère plus facile à lire, ne connaissent pas la forme از, mais bien اج. Ex. : بنام دادار وُهُو افزونی سپاسدارم اج دادار آسمان وزمین « Au nom du créateur bon et bienfaisant, je rends grâce au créateur du ciel et de la terre » (Sachau, *Neue Beiträge*. . ., p. 834).

Le *Pahlavi-Pazend Glossary* de Haug (Bombay, p. 18, l. 10) donne cependant *min* = *az* از. Ce passage ne saurait

infirmer ce qui précède. La leçon *az* est celle d'un mauvais manuscrit, refaite d'après le mot moderne از. M. Salemann (*Über eine Parsen Handschrift.* . . . dans *IIIe session du Congrès des orientalistes*, 1878, vol. II, p. 33, l. 3) rétablit, d'après un bon manuscrit, la vraie lecture *ac* (اچ).

Le pronom olā (valman).

Ce pronom de la 3[e] personne a très longtemps été lu *valman*. Sa lecture et son origine sont obscures. La terminaison *man* indique qu'il est sémitique et est à lire *-ā*. Je crois qu'il faut rattacher ce mot au pronom démonstratif mandéen דֵן, fém. דָא, dont le pluriel est אֵלֵין. Ce pluriel אֵלֵין renvoie à un singulier inusité אל. On comparera le démonstratif mandéen הא, pl. האלין, dont le singulier inusité est האל.

BLOCHET.

Note sur les Miniatures inscrites du ms. népâlais A 15 de la Bibliothèque de la Société asiatique du Bengale (*XI[e] siècle*). (Séance du 13 mars.)

Quelques remarques sur les miniatures inscrites d'un manuscrit népâlais du XI[e] siècle de la Bibliothèque de l'Université à Cambridge ont déjà été soumises l'an dernier à la Société asiatique. L'auteur de cette note a encore eu depuis l'occasion, grâce à la libéralité de l'Institut, d'examiner le ms. A 15 de l'*Asiatic Society of Bengal*, sur lequel la notice de Pandit Haraprasâd Çâstrî, dans le catalogue connu sous le nom de *Râjendralâl Mitra*, avait depuis longtemps attiré son attention. Il se trouve que les nombreuses miniatures qu'il contient sont également accompagnées d'une inscription explicative. Le fait mérite d'être signalé, et, comme ces deux manuscrits semblent être jusqu'à présent les seuls à présenter cette particularité, ils valent la peine qu'on les compare.

De même que le ms. Add. 1643, le ms. A 15 est une copie de l'*Aṣṭusahasrikâ-Prajñâpâramitâ* écrite sur des feuilles de palmier d'environ cinquante-six centimètres de long sur cinquante-cinq millimètres de large. Le colophon est presque intact. M. C. Bendall a déjà relevé le nom du roi, Çaṅkaradeva; celui du scribe est Kiraṇasiṃha; celui du couvent (Çrî Kisa...) est malheureusement à moitié perdu; du moins diffère-t-il, ainsi que ceux du roi et du scribe, des noms donnés par le colophon d'Add. 1643. Par sa date « l'année 191 écoulée » (selon toute probabilité « Nepâlasaṃvat », soit 1071-1072 de notre ère), le manuscrit de Calcutta est d'ailleurs de plus d'un demi-siècle plus jeune que celui de Cambridge. Il ne contient également que 37 miniatures au lieu de 85; elles marquent comme à l'ordinaire la fin des chapitres. Mais le point le plus important à noter est celui-ci : si l'on laisse de côté six miniatures dont l'inscription a été omise, sur les 31 autres non moins de 23 sont identiques, à part quelques variantes secondaires, tant pour la teneur de l'inscription que pour l'aspect de la peinture, à autant de miniatures du ms. Add. 1643; seulement l'ordre dans lequel elles se présentent diffère. Tous ces éléments de comparaison ne peuvent manquer de nous fournir quelques données nouvelles.

Tout d'abord il va de soi que les deux manuscrits s'éclairent mutuellement. En plus d'un cas, les inscriptions s'expliquent et se complètent l'une l'autre : l'inscription de la miniature n° 3 d'A 15 nous permet même de restituer en entier la seule inscription effacée de l'Add. 1643, celle de la miniature n° 5. Cette image représente une déesse d'un brun jaunâtre, assise à l'indienne, les deux mains réunies dans la pose de l'enseignement (*dharmacakramudra*); on lit encore : .... *parvate* ..... *tâ* Neuf lettres semblaient irrémédiablement perdues. La parfaite identité du personnage de la miniature n° 3 de l'A 15, jointe à la coïncidence des lettres, permet de rétablir sûrement : *Gṛdhrakuṭaparvate Prajñâpâramitâ*, soit la Prajñâpâramitâ personnifiée sur la montagne

dite du « Pic du Vautour », dans le Magadha, où l'on sait que le fameux sûtra passe pour avoir été prêché par le Buddha. D'autre part, la comparaison des six miniatures non inscrites d'A 15 avec celles d'Add. 1643 suffit à identifier aussitôt au moins trois d'entre elles comme des images de Kurukulâ, Cuṃdâ et Vasundharâ.

Ce sont là des points de détail qu'il serait aussi inutile qu'aisé de multiplier. Le principal intérêt de la comparaison des manuscrits réside évidemment dans le fait qu'elle nous fournit un moyen de contrôler la valeur documentaire des miniatures. Tout d'abord elle établit leur rôle purement ornemental; dans aucun cas les mêmes miniatures ne se rencontrant à la fin des mêmes chapitres, il n'y a pas de rapport à chercher entre elles et les chapitres dont elles décorent la fin. En second lieu, elle nous aide à déterminer exactement ce qui, dans chaque miniature, est l'essentiel (la pose et la couleur du personnage principal) de ce qui n'est que détail accessoire (couleur du nimbe ou de la dhôṭi, décor du fond, etc.). Enfin elle confirme ce que l'examen du ms. Add. 1643 permettait déjà de supposer : leur fidélité traditionnelle sous certaines réserves définies. Il est remarquable de voir des miniatures exécutées par des artistes divers, en des couvents différents, à plus de cinquante ans de distance, sortir ainsi à leur honneur d'une épreuve aussi rigoureuse. On ne peut relever entre elles qu'un seul désaccord grave, à propos de la statue d'Avalokiteçvara sur la montagne Kapoṭa dans le Magadha, que l'Add. 1643 représente debout et l'A 15 assise.

Quant aux huit miniatures inconnues au ms. de Cambridge, signalons comme les plus intéressantes, outre une vue du fameux caitya de Svayambhû, deux représentations de Mañjuçri, l'une d'Ekaçirasthâna, dite « au couple de colombes », l'autre de la montagne de Pañcaçikha et deux d'Avalokiteçvara, l'une à onze têtes, dite « au parasol blanc », et l'autre dite « Halâhala » qui présente en compagnie de *suçakti* une analogie frappante avec les groupes tantriques de Çiva et Parvatî.

En résumé, ce second manuscrit nous apporte en même temps que des données nouvelles une remarquable confirmation de la valeur scientifique des miniatures. Il sera fait usage de ces nouveaux documents dans la publication déjà annoncée à propos du ms. Add. 1643 et destinée à servir de contribution à l'étude de l'iconographie bouddhique. Pour ce qui est de l'utilité immédiate d'une pareille publication, les nombreuses images bouddhiques analogues à celles de nos miniatures — et qui attendent encore une identification non seulement le long des routes du Magadha, mais dans le musée même de Calcutta — en témoignent.

A. Foucher.

Calcutta, 30 janvier 1896.

M. Foucher a joint à cette note quelques spécimens photographiques des miniatures du ms. A 15 et des statues bouddhiques provenant du Magadha, et actuellement conservées au musée de Calcutta.

SUR UN BAS-RELIEF SASSANIDE.

Le dernier cahier du *Journal of Bombay branch of the Royal Asiatic Society* (1895) contient un article fort intéressant[1] de M. J.-J. Modi, savant parsi de l'Inde, à propos d'un bas-relief sassanide sculpté sur les rochers de Naksh-i Roustam, près de Persépolis. Ce bas-relief a été décrit pour la première fois en 1817 par le voyageur anglais Sir R. Ker-Porter qui en a donné en même temps un dessin, le plus ancien que nous possédions[2]. Le sujet représente un roi et une reine sassanides tenant ensemble un anneau, derrière se trouve un assistant. Le bas de la sculpture était effacé, mais Ker-Porter raconte que, quand il arriva à Chirâz, on lui montra un très

[1] Le titre est : *The Bas-relief of Bahrâm Gour at Naksh-i-Rustam and his marriage with an Indian princess.*

[2] *Travels in Georgia, Persia, etc.*, t. I, 1822, p. 531-533 et pl. XIX.

ancien dessin du même bas-relief sur lequel il y avait un quatrième personnage qui était un enfant couronné d'un diadème. Ce qui est inexplicable, c'est que précisément Flandin qui voyageait en Perse vingt-cinq ans plus tard, en 1840, nous a conservé (pl. 186 de son atlas) le dessin du même bas-relief avec l'enfant entre les deux principaux personnages[1]. Le dessin de Flandin a été reproduit par M. K. D. Kiash dans son livre *Ancient Persian sculptures* (Bombay, 1889, pl. 43). M. Modi ne paraît pas avoir connu ces deux publications, pas plus que l'atlas photographique de Stolze (Berlin, 1882). L'existence du prince, reconnaissable à la couronne et à l'attitude, bien que la pierre soit très fruste à cet endroit, est donc un fait certain, et nous nous trouvons ainsi en présence d'un roi sassanide accompagné d'une reine à laquelle il présente un anneau et d'un enfant.

Cette scène rappela à Ker-Porter la médaille d'argent sassanide qui est bien connue dans les collections numismatiques, et qui porte sur un même côté de la pièce deux bustes accostés d'un roi et d'une reine, avec une tête d'enfant affrontée. Le voyageur anglais croyait que le sujet à trois personnages que présente cette médaille désignait Bahram V Gour (420-438 de J.-C.) assisté de l'une de ses femmes et de son fils, qui fut plus tard Yezdegerd II Kadi. Par suite de la similitude entre ces deux monuments, Ker-Porter pensait que le bas-relief de Naksh-i Roustam représentait Bahram V et l'une de ses favorites du nom de Azdeh, qui fut l'héroïne d'une aventure racontée par Malcolm d'après une légende qui courait en Perse en 1810[2]. M. Modi a cherché à établir, dans son article, que le bas-relief avait pour but de rappeler non

[1] La planche 133 de l'atlas du voyage de Charles Texier, qui visitait la Perse en 1839, donne à peu près le même dessin que Ker-Porter, c'est-à-dire sans l'enfant; mais la photographie prise en 1879 par Stolze (pl. 122) est conforme au dessin de Flandin.

[2] Cette légende a été l'objet de peintures que l'on trouve dans les habitations en Perse. (Voir par exemple la vignette qui reproduit une de ces peintures dans l'ouvrage de M[me] Dieulafoy : *La Perse, la Chaldée, etc.*; in-4°, Paris, 1887, p. 357).

pas la rencontre de Bahram avec une de ses favorites dans les montagnes des Bakhtiaris, mais son union avec une princesse de l'Inde. On sait en effet que, d'après Firdousi et d'autres auteurs, Bahram se rendit dans l'Inde et y épousa la princesse Sépinoud ou Sinoud, fille du roi Skenkil (que Maçoudi appelle Shabarmah). Ce mariage se trouverait, paraît-il, mentionné dans l'*Agni Pourana*, ainsi que sur une des fresques d'Ajanta. M. Modi, qui examine longuement les traditions hindoues à cet égard, pense donc que le bas-relief de Naksh-i Roustam représente Bahram et la princesse Sapinoud, et que la fresque d'Ajanta est l'œuvre de Shenkil; il croit comme Ker-Porter que la monnaie à trois personnages émane du même Bahram.

Je n'entrerai pas dans l'examen des documents et des textes que produit M. Modi à l'appui de son opinion, car la question du mariage de Bahram Gour avec une princesse hindoue me paraît tout à fait hors du sujet. M. Modi, comme Ker Porter, part en effet d'un point de départ faux, à savoir que la médaille d'argent à trois bustes aurait été frappée par Bahram V Gour. C'est là une erreur qui, si elle était excusable en 1817, époque où les monnaies sassanides étaient encore mal connues, ne l'est plus aujourd'hui que nous possédons la série complète des médailles de ces rois de Perse. Or nous savons d'une manière certaine que la pièce en question représente Bahram II (276-293 de J.-C), sa femme dont le nom est inconnu, et leur fils Bahram Sagânshâh. Au revers l'autel du feu, ayant à gauche le roi, et à droite la reine tenant un anneau comme sur notre bas-relief. Sans doute la couronne du roi est différente sur les deux monuments, mais c'est là, croyons-nous, un point secondaire; et, comme il n'existe aucune autre monnaie sassanide qui, par la similitude des deux scènes, puisse se rapporter à la sculpture rupestre de Naksh-i Roustam, il nous paraît tout naturel de conclure que cette sculpture représente, comme la médaille, non Bahram V Gour, mais Bahram II et Bahram III. J'ajouterai, au point de vue iconographique et de la forme des

lettres, que le type monétaire de Bahram Gour, qui vivait cent cinquante ans plus tard, présente une différence telle qu'aucune confusion n'est possible.

E. DROUIN.

BIBLIOGRAPHIE.

CHRONIQUE DE DENYS DE TELL-MAḤRÉ, 4ᵉ partie publiée et traduite par J.-B. CHABOT. Paris, librairie Émile Bouillon, 1895, gr. in-8°; texte syriaque, préface et index, p. XX et 247; traduction, introduction et tables, p. XLI et 206. CXIIᵉ fascicule de la Bibliothèque de l'École des hautes études.

La *Chronique de Denys de Tell-Maḥré* compte à bon droit pour l'un des documents les plus importants de l'histoire des Syriens. Divisée en quatre parties, elle s'étend de l'origine du monde aux temps mêmes de l'auteur; elle forme la rédaction abrégée d'une histoire plus développée qui est perdue, à un fragment près. Assémani, le premier, fit connaître cette *Chronique* et en donna une analyse détaillée dans sa *Bibliotheca orientalis* d'après le manuscrit unique du Vatican qui nous l'a conservée.

Le texte syriaque de la première partie qui s'arrête à Constantin le Grand a été publié par Tullberg en 1851. Denys suit, pour cette période, la *Chronique* d'Eusèbe, mais il a mis aussi à contribution l'*Histoire ecclésiastique* du même auteur, la *Chronique d'Édesse* et plusieurs apocryphes.

Pour la seconde période qui va de Constantin à Théodose le Jeune, l'auteur s'est surtout servi de l'*Histoire ecclésiastique*, nous dit M. Chabot, et la rédaction de Denys ne présente guère d'intérêt.

Beaucoup plus importante est la troisième partie (de Théodose le Jeune à Justin II), basée sur l'*Histoire de Jean*

d'Éphèse. Denys y a inséré le texte entier de la *Chronique de Josué le Stylite* et de la *Lettre de Siméon de Beït-Arsam*, qui, grâce à lui, nous ont été conservées. Mais ces œuvres ont déjà été publiées, chacune à part, et leur publication a rendu sans objet l'édition de la *Chronique de Denys* pour cette époque.

La dernière partie, dont M. Chabot nous donne le texte syriaque avec une traduction française, est au contraire une œuvre originale de Denys, comme cet auteur nous l'apprend dans sa préface. Le récit conserve la forme concise d'une chronique jusqu'aux premières années du VIIIe siècle; mais, à partir de ce moment, les faits se succèdent plus nombreux et plus précis et sont l'objet de développements qui donnent un tout autre caractère à la fin de l'ouvrage.

La chute de la dynastie Omiade et l'avènement des califes Abbassides furent, en Syrie et en Mésopotamie, l'occasion de terribles commotions dont le souvenir demeura longtemps vivant dans l'esprit des habitants. Les Syriens qui avaient pris parti pour les vaincus furent en butte aux persécutions et aux exactions des gouverneurs du nouvel empire. Denys a vécu en ces temps troublés; il parle en témoin oculaire ou au nom de témoins oculaires. Il nous a ainsi conservé nombre de détails intéressants pour l'histoire des Arabes et des Syriens.

Malheureusement Denys manque de sens critique. A ses yeux, les calamités qui frappèrent le pays sont des châtiments envoyés par la divinité que le peuple a offensée par ses péchés, et des avertissements pour les générations futures. Les guerres et les fléaux de toute nature qui accablèrent la Syrie ont été prédits longtemps à l'avance. Les livres bibliques et principalement les Prophètes de l'Ancien Testament, sont à chaque instant pris à témoin et fournissent de nombreuses citations à l'auteur. On dirait plutôt d'homélies écrites pour la pénitence des pécheurs que d'une histoire destinée à perpétuer le souvenir des événements. De là, outre des longueurs fastidieuses, un certain désordre dans le récit que le lecteur a de la peine à suivre. Si l'on ajoute

la lourdeur d'un style vulgaire et incorrect, on aura une idée de la valeur littéraire de l'auteur.

Et cependant Denys, qui devint patriarche des Jacobites, passait avec raison pour un des plus érudits de son temps. Mais, comme le remarque M. Chabot, il appartenait à une époque de transition: le syriaque, qui était encore parlé, était fortement altéré et pénétré d'éléments et de constructions arabes. Ce n'est que plus tard, lorsque l'arabe devint exclusivement la langue usuelle, que les Syriens allèrent à l'école apprendre à lire les livres liturgiques et que l'ancien syriaque devint la langue littéraire.

Si l'historien a le droit de se plaindre de la méthode défectueuse de Denys, le lexicographe se félicitera de rencontrer dans le texte syriaque un certain nombre d'expressions nouvelles ou employées dans un sens nouveau. On aurait su gré à l'éditeur de réunir dans une liste, qui n'aurait pas été très longue, ces expressions dont le sens n'est pas toujours clair.

La traduction de M. Chabot serre de près le texte comme il convient quand il s'agit d'un document historique. Des notes au bas des pages fournissent d'utiles renseignements, mais elles ne sauraient dispenser d'un commentaire, comme le reconnaît M. Chabot. Un commentaire basé sur les textes historiques arabes, qui sont publiés aujourd'hui en grand nombre, reste donc à faire et ce travail mérite d'être entrepris par un arabisant de profession.

Cette traduction est précédée d'une introduction contenant une biographie de Denys et une notice sur sa *Chronique,* de tables chronologiques et d'une liste des citations bibliques. La préface du texte nous renseigne sur l'état du manuscrit qui a servi à l'édition, sur le style de l'auteur et les difficultés que l'éditeur a eu à surmonter.

Par cette publication M. Chabot s'est acquis un nouveau titre à la reconnaissance des orientalistes et des historiens.

R. D.

I. SALMI tradotti dal testo ebraico comparato colle antiche Versioni con Introduzione e Note dal Sacerdote SALVATORE MINOCCHI, Dottore in S. Teologia e in Lingue orientali. Florence, Bernardo Seeber, 1895, petit in-8°, p. c et 447.

M. le P. Minocchi se propose de publier une version italienne de l'Ancien Testament mise au courant de la science moderne. C'est une œuvre de vulgarisation destinée, dans la pensée de son auteur, à stimuler en Italie le goût des études bibliques; mais c'est aussi une œuvre critique à laquelle l'orientaliste érudit qui l'entreprend donne sa note personnelle.

Le *Psautier* est de tous les livres bibliques le plus populaire; en choisissant, pour son début, ce recueil des hymnes sacrés des anciens israélites, où le lyrisme atteint parfois le sublime, M. Minocchi a été heureusement inspiré; sa tâche, il est vrai, était ardue. La critique moderne a soulevé sur la composition de ce recueil et son exégèse des questions aussi nombreuses que complexes dont la solution, il est à craindre, ne sera jamais définitive. Cette solution, en effet, dépendra toujours du point de vue auquel se placera l'exégète. L'École rationaliste fait table rase de la tradition pour s'en tenir à des arguments intrinsèques. Tout en suivant la tradition, M. Minocchi discute avec un esprit libéral les différentes hypothèses des commentateurs et fait valoir les raisons qui l'engagent à les accepter ou à les rejeter.

L'introduction renferme un exposé des problèmes qui s'agitent autour du *Psautier*. M. Minocchi compare avec raison les psaumes bibliques avec les hymnes babyloniens dont la découverte remonte seulement à quelques années; les rapports des psaumes avec les hymnes égyptiens ne semblent pas aussi directs. On lit avec intérêt la traduction de plusieurs de ces hymnes dans l'appendice joint à l'introduction.

La prosodie hébraïque est encore trop peu connue dans ses éléments fondamentaux, pour qu'on soit en droit d'exiger

d'un traducteur une division des psaumes autre que celle du texte massorétique. Les travaux de M. Bickell sur la distinction des strophes sont très méritoires; ils ouvrent la voie à suivre, mais ce sont des essais qu'on ne peut accepter sans réserve. Peut-être ne tardera-t-on pas à déterminer définitivement le rythme hébreu à l'aide des hymnes babyloniens et aussi avec le secours de la poésie syriaque.

Chaque psaume est précédé d'une notice historique qui fait connaître le sujet et le nom de l'auteur auquel il est attribué. Des notes explicatives fournissent tous les renseignements désirables.

La version des psaumes de M. Minocchi, jugée selon les principes que suit son auteur, est digne d'éloges. Nous souhaitons qu'elle se répande en Italie et qu'elle trouve aussi un accueil bienveillant à l'étranger. Puisse son succès encourager M. Minocchi à poursuivre l'œuvre qu'il a entreprise !

Le format du livre semble peu approprié à un ouvrage qui doit comprendre un certain nombre de volumes. L'in-octavo ordinaire eût été préférable.

R. D.

JÂTAKATTHAVAṆṆANA, by V. Fausböll; London, Trübner and C^o, volumes I-IV, 1875 à 1887.

En 1876, j'annonçais dans ce journal (nov.-déc.) la publication du texte pâli du Jâtaka par M. Fausböll et je rendais compte de la première moitié du premier volume, qui venait de paraître. Depuis je n'ai plus reparlé de cette œuvre. Je ne chercherai pas à expliquer ce long silence; mais, le travail entrepris ayant suivi son cours, et personne que je sache n'en ayant entretenu les lecteurs du *Journal asiatique*, il me semble juste de dire au moins quelques mots de cette importante publication et de rompre un silence qui, je dois le dire, ne tient ni à l'oubli ni à l'indifférence.

En 1875 M. Fausböll demandait dix ans pour publier le texte du Jâtaka en cinq volumes. Vingt ans se sont écoulés; le cinquième volume a paru, et l'œuvre n'est pas achevée. Personne ne s'en étonnera, et chacun n'en sera que plus disposé à rendre hommage à la persévérance, au labeur patient et à la courageuse ardeur du savant qui s'est dévoué à cette longue tâche.

Le premier volume porte la date de 1875 et contient, en 511 pages, l'Ékanipâta comprenant les 150 premiers récits. Le deuxième volume, de 451 pages, paru en 1879, nous donne les Duka- et Tika-nipâta comprenant les Jâtakas 151 à 300. Le troisième volume, daté de 1883, et qui compte 543 pages, renferme les Catukka-Pañca-Cha-Satta-Aṭṭha-Nava-nipâta, c'est-à-dire les Jâtakas 301-438. Le quatrième paru en 1887 (499 pages) contient les Dasa-Ekâdasa-Dvâdasa--Terasa-Pakiṇṇaka- Vìsati-nipâta, c'est-à-dire les Jâtakas 439 à 510. Le cinquième volume a paru, mais je ne l'ai pas vu; si je suis bien informé, il conduit le texte jusqu'au Jâtaka 537. Il ne resterait donc plus que le Mahâvaggo, c'est-à-dire la dernière section, les dix derniers Jâtakas, les plus longs et les plus renommés. Il me paraît difficile qu'ils puissent tenir dans un seul volume. Quoi qu'il en soit, on voit que le savant éditeur approche du terme.

Pour établir son texte, M. Fausböll n'avait à l'origine que le ms. singhalais de Copenhague et des copies partielles qu'on lui avait envoyées de Ceylan. Mais les mss. singhalais, si nombreux soient-ils, sont insuffisants, et il est nécessaire de les contrôler par des mss. birmans. M. Fausböll put occasionnellement recueillir les variantes d'un ms. birman de la Bibliothèque de l'India Office à Londres et du ms. birman bilingue de la Bibliothèque nationale à Paris. Mais, en 1878, étant arrivé au Jâtaka 231, il reçut un ms. birman, qui devint avec le ms. singhalais de Copenhague la base de son travail. Il ajouta aux leçons que lui fournissaient ces deux mss. fondamentaux celles qu'il put recueillir, principalement pour les passages difficiles, dans d'autres mss. qui lui étaient

moins accessibles ou dans certaines portions du recueil qui lui avaient été communiquées. Un ms. siamois, qui n'allait que jusqu'au Jâtaka 217, et qui lui fut donné lorsqu'il avait dépassé le 440, ne pouvait plus être utilisé. Il a dû se borner à donner, dans les « Preliminary Remarks » de son quatrième volume le début de ce ms. qui diffère de celui des autres; il a pu en même temps constater que les mss. siamois ont des leçons qui leur sont propres, et qu'il y a une recension siamoise, comme il y a une recension birmane et une recension singhalaise. Le patient éditeur a soigneusement relevé les variantes que lui fournissaient les mss. mis à sa disposition, et nous lui en savons gré. Il ne suffit pas de choisir la meilleure leçon entre plusieurs; il faut aussi faire connaître l'état des mss. et, par conséquent donner aussi celles qu'on rejette.

J'ai parlé, dans mon premier article, des diverses grandeurs de caractères employées par M. Fausböll. Je me borne à rappeler qu'il y en a trois : la première appliquée au récit du temps passé et aux stances du *texte*, c'est-à-dire, à ce qui est proprement la Jâtaka; la troisième employée par le commentaire explicatif des mots du *texte*, ce qui est le commentaire proprement dit; la moyenne réservée au récit du temps présent, c'est-à-dire à l'exposé des circonstances qui ont amené le récit du temps passé; heureuse disposition typographique qui fait distinguer d'un coup d'œil les différentes parties de ces récits complexes.

Une traduction anglaise devait paraître simultanément avec le texte pâli. M. Fausböll s'était entendu pour cela avec Childers. Childers avait déjà mis la main à l'œuvre, quand il fut enlevé par la mort à ces études auxquelles il avait donné de si précieux gages et semblait appelé à rendre de si grands services. Privé de ce concours, M. Fausböll s'adressa à M. Rhys Davids, dont le nom, comme traducteur, figure, après celui de M. Fausböll, éditeur, en tête des deux premiers volumes. Mais le nouvel auxiliaire, absorbé par d'autres travaux, notamment par la direction de la Pâli text

Society, n'a pu faire preuve que de bonne volonté. Maintenant que la publication de cette vaste compilation va être achevée, M. Cowell, assisté de plusieurs collaborateurs, a enfin entrepris ce travail, depuis si longtemps annoncé, et qui a déjà reçu un commencement d'exécution.

Pendant que les orientalistes accueillent avec joie et reconnaissance la publication de M. Fausböll, les Orientaux entreprennent une édition du même ouvrage, en caractères singhalais, ou « indépendante » de celle du savant danois. Je n'en puis pas dire grand'chose, ne la connaissant que par une annonce d'un catalogue de librairie; mais je crois pouvoir prédire qu'elle contiendra le nombre exact de 550 Jâtakas (au lieu de 547) selon une liste des titres des Jâtakas publiée en 1887 dans le *Journal of Ceylan Branch of the Royal Asiatic Society*, dans laquelle le Vìsatinipâta finit au Jâtaka 513, tandis qu'il finit au 510 dans l'édition Fausböll. Ce n'est sans doute pas seulement par une différence dans le nombre total de textes que l'édition singhalaise s'éloignera de l'édition européenne, ce sera vraisemblablement aussi par leur succession; ainsi le dernier Jâtaka du Vîsati-nipâta dans la liste dont je parle est l'antépénultième chez M. Fausböll. Je n'ai pas à rechercher quelles autres différences pourront exister entre les deux éditions, mais celles que je viens de signaler comme probables sont très fâcheuses parce qu'elles empêchent de donner aux textes du Jâtaka un ordre et des numéros universellement admis.

L. Feer.

Diary of a Journey through Mongolia and Tibet in 1891 and 1892, by William Woodville Rockhill, published by the Smithsonian Institution, 1894. City of Washington, in-8°; 413 pages avec planches et carte.

Non content d'avoir traversé une partie de la Chine, de la Mongolie et du Tibet en 1889-1890 — exploration dont

il a publié le récit et les résultats dans le volume intitulé *The land of the Lamas*. — M. Rockhill a recommencé le voyage en 1891-1892. L'expérience acquise dans sa première expédition lui ayant fait comprendre que c'est se fourvoyer que de chercher à atteindre Lhasa, il avait renoncé à cet objectif et se proposait de traverser la partie orientale du Tibet en y pénétrant par la Chine pour en sortir par la frontière Népâlaise [1]. Mais les circonstances ne lui permirent pas de suivre exactement l'itinéraire qu'il s'était tracé, et il fut arrêté par les Tibétains dans les mêmes parages où d'autres explorateurs, Bonvalot, Bower, l'avaient été avant lui, et contraint de revenir par la Chine. Il nous rend compte de cette nouvelle exploration dans un second volume publié, non plus comme le précédent à Londres par un éditeur anglais, mais à Washington par la « Smithsonian Institution », créée en 1846 « pour l'accroissement et la diffusion des connaissances parmi les hommes, *per orbem* ».

Le premier volume était une narration qui avait presque la minutieuse exactitude d'un journal; celui-ci est un vrai journal (*Diary*). Les incidents du voyage, les observations et impressions du voyageur y sont notés jour par jour depuis le 30 novembre 1891 à Péking jusqu'au 4 octobre à Ta-chien-lu. Le voyage n'était pas fini, mais ce qui restait à faire du trajet était en Chine; M. Rockhill en avait déjà parlé et d'autres avant lui. D'ailleurs « ce n'était plus sa province, le Tibet était derrière lui ».

Le découpement du récit en journées n'empêche pas l'auteur de tracer de grandes divisions qui indiquent au lecteur les grandes étapes du voyage. Aussi le livre contient cinq parties; la première est intitulée : De Péking à Kumbum, à travers la Mongolie (30 novembre 1891-16 février 1892); la deuxième : Salar-pa-kun; Kuei-te; Koko-nor; Tsaidam (17 fé-

[1] Son itinéraire a croisé celui de l'infortuné Dutreuil de Rhins. Mais lorsque Dutreuil de Rhins et son compagnon, M. Grenard, arrivèrent au point de rencontre, M. Rockhill était déjà passé, et les voyageurs ne se rencontrèrent pas.

vrier-16 mai); la troisième : De Naichi-gol à Namru-dé près du Tengri-nor (17 mai-3 juillet); la quatrième : De Namru à Chamdo (9 juillet-1er septembre); la cinquième : Draya; Mar-K'ams; Bathang; Li-thang; Chala (2 septembre-5 octobre). Les trois premières parties se rapportent à la marche en avant du voyageur, les deux dernières au retour : en effet, il ne put dépasser Namru; et c'est en arrivant au lac de cette région qu'il fut obligé de rétrograder, car il se trouvait déjà sur le territoire du gouvernement de Lhasa qui ne souffre pas la présence des étrangers.

Dans une « notice introductive », l'auteur relate tous les voyages d'exploration dont le Tibet a été l'objet, et résume les résultats de chacun d'eux; il classe aussi les différents itinéraires suivis. Il montre que son exploration, bien que parallèle à celle de deux autres voyageurs qui l'ont précédé, Bonvalot et Bower, apporte de nouveaux renseignements dus surtout à la profonde connaissance qu'il a acquise des langues tibétaine et chinoise, et aux secours qu'il a trouvés dans la partie de la littérature chinoise relative au Tibet.

Ce « journal » renferme une multitude de renseignements de toute nature : caractères physiques et naturel des populations, mœurs, usages, idiomes, faune et flore, altitudes, latitudes, températures, rien n'a été négligé. Le récit est complété et éclairé par des gravures et des photogravures (dont 28 hors texte et 13 dans le texte) représentant des types humains, des vues, des ustensiles, armes, pièces d'habillement, etc. Cinq appendices sont consacrés à différents sujets. L'un d'eux traite des plantes du Tibet; un autre donne la table des latitudes et des altitudes; un troisième, celle des températures moyennes des mois de janvier-octobre 1892. Les deux autres sont des vocabulaires : un « vocabulaire Salar » et un « vocabulaire San-chuan-T'u-jen ». Salar est le nom d'une tribu fixée dans la région de Kumbum, mais dont l'origine est obscure; pour un grand nombre des mots qu'il a pu recueillir, M. Rockhill donne un équivalent fourni par le turk ottoman. Les T'u-jen se trouvent dans les

mêmes régions; ceux du district de San-chuan parlent un langage que M. Rockhill estime mongol pour les huit dixièmes, tibétain et chinois pour le reste; il a noté que, pour « tibétain », ils disent *Tébé*, et ajoute que, nulle part en Asie, il n'a entendu un mot se rapprochant autant de celui que nous employons pour désigner le peuple et le pays de Bod.

Une très belle carte de l'itinéraire suivi par le voyageur accompagne le volume, qui est aussi pourvu de l'Index indispensable.

La passion de M. Rockhill pour le Tibet nous a valu deux volumes pleins d'intérêt, où abondent les renseignements de toute sorte. Il semble que sa carrière d'explorateur soit terminée : il l'a fournie avec éclat; il occupe un rang distingué parmi les voyageurs qui se sont efforcés de faire connaître ce pays que les obstacles matériels et l'esprit soupçonneux des habitants rendent d'un accès si difficile.

L. Feer.

Gabriel Ferrand : *Les Musulmans à Madagascar et aux îles Comores.* Première partie : les Antaimorona. Paris, Leroux, 1891. — Deuxième partie : Zafindraminia, Antabahoaka, Onjatsy, Antaiony, Zafikazimambo, Antaivandrika et Sahatavy, *ibid.*, 1893. — *Contes populaires malgaches*, recueillis, traduits et annotés, *ibid.*, 1893.

Placée à l'est de l'Afrique, au milieu de l'océan Indien, Madagascar était destinée à servir de refuge à des populations d'origine diverse. Bien que ses habitants soient arrivés aujourd'hui à une homogénéité complète tant au point de vue de la langue que des institutions religieuses et politiques, on y distingue trois éléments ethniques différents. A l'est habitent les Malgaches proprement dits, qui sont les aborigènes; les Hovas, venus de la Malaisie, se sont cantonnés au centre, sur les hauts plateaux de l'Imérina; à l'ouest sont les Sakalaves, formés par le croisement d'indigènes avec les Cafres, les Européens et les Arabes établis au sud-est.

M. Gabriel Ferrand, agent résidentiel de France à Mananjary, sur la côte sud-est, a mis à profit son séjour dans cette contrée pour rechercher l'influence qu'a exercée dans le pays la migration des Arabes au VIIe siècle de notre ère. Les influences étrangères, hâtons-nous de le dire, ont été en général presque nulles à Madagascar; les mœurs et la religion des émigrants se sont fondues avec celles des indigènes, ou n'ont été conservées que par un petit groupe d'individus, et n'ont, par conséquent, pas changé l'essence du caractère malgache. Quant à l'influence particulière des Arabes, elle ne s'est jamais manifestée que dans la tribu des Antaimorona qu'étudie M. G. Ferrand. Cette tribu occupe la partie de la côte sud-est, depuis l'embouchure du Mananjara et la ville de Masindrano (Mananjary), jusqu'à Farafangana, avec Matitanana pour capitale. Elle comprend un certain nombre de petites tribus indépendantes les unes des autres, mais relevant au point de vue religieux et dynastique des Anakara, qui sont plus au sud.

Dans les études de ce genre, il faut nécessairement tenir compte des travaux antérieurs. M. G. Ferrand ne les a pas négligés. Il a consulté les ouvrages des savants qui l'ont précédé et plus spécialement ceux de M. Grandidier, qui lui ont fourni des notes très intéressantes, corroborées par ses propres observations. Dans son premier volume, la religion, les mœurs, les superstitions des Antaimorona sont soigneusement décrites. Un chapitre est consacré à la géomancie malgache et accompagné de figures d'après un manuscrit et des renseignements qui lui ont été donnés par un indigène des îles Comores, réputé dans l'art divinatoire; un autre traite de l'écriture arabe employée par ces Madécasses. Il est suivi de la reproduction de quelques manuscrits écrits en caractères arabes, avec transcription et traduction. L'un d'eux relate l'histoire d'une ambassade des Anakara et des Zafitsimeto à la cour d'Andrianampoinimerina, le premier roi qui appartienne à l'histoire. Il régna de 1787 à 1810 et convoqua à sa cour les Anakara dans le but d'obtenir leur soumission.

Citons encore l'histoire d'Aly, qui mentionne l'arrivée à Madagascar de tribus arâbes émigrées de la Mecque et de Médine, mais c'est plutôt une légende qu'un document historique. Deux appendices renferment l'un un récit curieux de la création du monde selon les Antaimorona, l'autre une description des castes malgaches.

Le second volume contient des textes malgaches, transcrits en caractères latins, traduits et annotés. Ils sont suivis de deux notices relatives à l'étymologie du mot *Madagascar* et à l'astrologie, ainsi que d'extraits de voyageurs européens donnés en appendices. Ils se rapportent aux sept tribus dont les noms sont indiqués dans le titre et qui seraient issues de descendants de Mecquois, émigrés à Madagascar.

Les contes malgaches appartiennent à la littérature populaire. A ce point de vue, ils sont fort instructifs et nous font pénétrer plus intimement l'esprit de la population. Ils sont au nombre de soixante-dix-neuf que M. G. Ferrand a divisés, d'après leur objet, en contes d'animaux, contes merveilleux, légendes et traditions, contes divers, contes concernant Kotofetsy et Mahaka, deux brigands célèbres, qui tiennent une grande place dans l'imagination des indigènes. Précédés d'une préface et d'une bibliographie du folklore malgache, ils sont suivis de chansons (dont une en musique), d'énigmes et de proverbes.

Ces ouvrages, dont les deux premiers ont été publiés par l'École des lettres d'Alger, font honneur à M. Gabriel Ferrand. Il serait à souhaiter que son exemple fût suivi par nos résidents en pays étranger, la science y gagnerait beaucoup.

J. Perruchon.

Les Gnomes de sidi Abd El-Rahman El-Medjedoub, par le comte Henry de Castries. Paris, Leroux, 1896, in-12, xxviii et 121 p.

C'est un curieux et instructif petit livre que ce recueil de gnomes et de centons populaires recueillis au cours de longues pérégrinations en Algérie, en Tunisie et au Maroc. L'âme arabe s'y révèle avec une franchise d'accent qu'on chercherait en vain dans des compositions plus savantes telles que les مجمع الامثال des Meïdani et des Dhabbi.

Il n'y a d'ailleurs aucune confusion possible entre les compilations littéraires qui portent ce titre et les sentences humoristiques du derviche marocain connu sous le nom de *Sidi Medjedoub*. Les premières sont de véritables documents historiques et philologiques recueillis avec une admirable persévérance par des lettrés, au moment où les études classiques étaient dans tout leur éclat. Au contraire, les proverbes attribués au derviche presque légendaire qui vécut au xvie siècle sont d'inspiration toute populaire. Nées au milieu des douars, sous la tente, ou parmi les marchés et les cafés des villes, elles ne montrent aucun souci de la grammaire ni de la langue savante; mais elles obéissent toutefois aux règles de l'allitération et du parallélisme, plus spontanées dans ces improvisations de la foule que dans les périodes laborieusement cadencées de Hamadani et de Hariri. Sous leur forme rude, énigmatique, triviale, ces quatrains arabes sont des documents psychologiques d'une valeur réelle et nous devons remercier M. de Castries de les avoir réunis dans un élégant volume, sans prétentions scientifiques, mais où se dénote pourtant une connaissance approfondie de la littérature gnomique.

Dans son acception ordinaire le nom de *Medjedoub* (turc *Medjzoub*) s'applique au Soufi que l'extase *attire* vers les plus hautes régions de l'idéal mystique. Le *Medjedoub* des maximes arabes, Sidi 'Abd er-Rahman né au Maroc vers la

fin du xe siècle de l'hégire (c'est par une faute d'impression qu'on lit : *au XIe siècle*, page x) ne dut, à vrai dire, ce surnom qu'à sa vie nomade et à ses allures de faquir. Il n'y a d'ailleurs qu'une faible analogie entre les adeptes du *tesawouf* persan ou hindou et le derviche maghrébin. A part quelques distiques d'un mysticisme équivoque et obscur, les maximes terre à terre du bonhomme n'ont rien à voir avec l'inspiration du *Mesnevi* de Djelal ed-dîn, ni des *Ghazels* de Hafiz. « Les vérités sur lesquelles il revient le plus volontiers sont la fragilité de la destinée humaine, l'infidélité de l'amitié dans le malheur, le mépris qui s'attache à la pauvreté. » (*Introduction*, p. xx). Ce dernier trait surtout est la négation absolue du catéchisme soufite dont l'un des premiers dogmes est le culte du *faqr*, c'est-à-dire le renoncement, la pauvreté matérielle et spirituelle.

L'exécution de ce recueil est des plus soignées. Chaque sentence ou proverbe est donné d'abord dans le texte original, arabe vulgaire et quelquefois plus que vulgaire, suivi d'une traduction littérale, de notes et de rapprochements avec la Bible, les *Emsal* de Meïdani et même avec les gnomes poétiques de Théognis, de Simonide, d'Archiloque et autres poètes moralistes de la Grèce Si le traducteur s'était proposé de fournir en même temps qu'un document parénétique, une contribution nouvelle à l'étude de l'arabe d'Afrique, on pourrait regretter qu'il n'y ait point ajouté une transcription et des observations grammaticales, mais il ne l'a point voulu : il s'est borné à reproduire, autant que notre langue le permet, l'expression abrupte, concise, cynique même de la pensée populaire prise au vol et documentée sur le vif. Avec un excès de modestie, il s'excuse quelque part de n'avoir pas su relever la médiocrité du sujet en l'entourant d'un cadre plus artistement travaillé. La lecture de l'introduction nous prouve que M. de Castries aurait pu, aussi bien que d'autres, faire étalage d'érudition en noyant son texte dans un déluge de citations bibliographiques, folkloristes, etc., empruntées aux catalogues des bibliothèques et

des librairies. Félicitons-le, au contraire, d'avoir écarté cet appareil pseudo-scientifique bon à séduire les badauds. En restant dans son rôle de traducteur fidèle, il a conservé à son travail une saveur d'originalité et reproduit dans une langue sobre et concise, mais non dépourvue de mouvement et de couleur, une très intéressante production du génie arabe populaire.

B. M.

مرآت الممالك « *Le miroir des pays* »,
*texte turc publié par le journal l'*Iqdam. Constantinople, 1313,
1 volume in-12.

Un document intéressant pour la géographie de l'Orient au XVIᵉ siècle vient de sortir de l'imprimerie du journal turc l'*Iqdam* (*En-Avant!*). C'est la relation du voyage accompli par un célèbre amiral ottoman, le Kapoudân Sidi 'Ali, qui, partant des côtes du Guzerate, se rendit à Constantinople en passant par Lahore, Dehli, le Khârezm, la Perse et l'Asie Mineure. Cette relation, il est vrai, était depuis longtemps connue des érudits européens. Dès les premières années de ce siècle, elle a été traduite en allemand par Diez (*Denckwurdigkeiten von Asien*, t. II, p. 133-267) et sur cette version M. Morris, en 1826, donnait une traduction française un peu écourtée qui parut dans l'ancien *Journal asiatique*, t. IX et X. Hammer et S. de Sacy contribuèrent aussi par leurs articles à répandre ce curieux ouvrage, et il a été plus d'une fois mis à contribution par les géographes occidentaux. En dernier lieu, M. C. Schefer a donné de l'auteur turc et de son intéressant récit une excellente notice (*Chrestomathie persane*, t. II, p. 220 et suiv.). L'édition de Constantinople n'a donc pas le mérite de l'inédit, mais elle donne pour la première fois le texte original d'après des copies qui paraissent supérieures à celle dont Diez a fait la base de sa traduction. Il est à présumer qu'un examen attentif de la nouvelle édition, colla-

tionné sur les deux traductions dont il vient d'être parlé, fournirait de meilleures leçons et de nombreuses corrections, surtout pour le nom de plusieurs localités peu connues. En outre, Diez étant peu familiarisé avec le turc oriental, a supprimé quelques passages en prose et bon nombre de vers *turki* rédigés par l'auteur, qui joignait à ses talents militaires un goût prononcé pour la poésie. Ainsi, au double point de vue de l'amélioration des itinéraires et comme étude de turc oriental, la publication de ce texte ancien est chose utile, et le savant rédacteur de l'*Iqdam*, Ahmed Djevdet efendi, en le rendant accessible aux lecteurs érudits, a droit à leurs meilleurs remerciments.

B. M.

Le Gérant :

RUBENS DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1896.

DESCRIPTION DE DAMAS,

PAR

H. SAUVAIRE,

CORRESPONDANT DE L'INSTITUT.

(FIN.)

'OYOÛN ET-TAWÂRÎKH

(LES SOURCES DES CHRONIQUES)

PAR

MOHAMMAD EBN CHÂKER [1].

(Fol. 14 r°). En l'année 85 mourut 'abd El 'azîz, fils de Marwân, fils d'el Ḥakam, l'Omayyade, émir (gouverneur) de l'Égypte. Sa maison à Damas était la khânqâh la *Chomaysâtiyeh* (sic). Elle passa ensuite à son fils 'omar. Cela est écrit jusqu'à ce jour sur le linteau de la porte.

(Fol. 16 r°). Cet El Walîd (fils de 'abd El Malek, fils de Marwân) est celui qui bâtit la grande-mosquée de Damas, dont on ne connaît pas de plus

belle comme construction dans l'univers entier. Il commença à la bâtir en ḍou'l qa'deh de cette année (86) et continua pendant les dix années que dura son khalifat. Quand elle fut achevée, son règne se termina, ainsi qu'on le verra ci-après en détail.

L'emplacement de ce temple était une église appelée « église d'Yoḥanna » (Saint-Jean). Lorsque les compagnons du Prophète eurent conquis Damas, ils la partagèrent (avec les chrétiens) et en prirent le côté oriental. El Walîd résolut de leur enlever le restant de l'église en leur donnant en échange celle de Marie, attendu qu'elle était comprise dans la partie (de la ville) conquise de vive force. Quelqu'un a dit qu'il la leur remplaça par l'église de Thomas.

Il démolit telle partie, annexa telle autre et fit du tout une seule mosquée de forme incomparable; beaucoup de gens ou la plupart d'entre eux ne connaissent pas de merveille pareille pour la solidité, l'élévation, la perfection et l'architecture.

(Fol. 40 r°). Année 96. — [2] En cette année fut achevée la construction de la grande-mosquée omayyade de Damas par les soins[3] de son constructeur El Walîd, fils de 'abd El Malek, fils de Marwân, que Dieu, qu'il soit exalté! le récompense au nom des musulmans! Son édification avait commencé l'année 86; elle dura donc dix ans.

L'emplacement de la grande-mosquée était occupé à l'origine par un temple que les Grecs (*Yoûnân*) avaient bâti; au dire de quelqu'un, ce sont eux

qui construisirent Damas. Ils adoraient les sept planètes, savoir : la Lune, dans le ciel inférieur; Mercure, dans le deuxième; Vénus, dans le troisième; le Soleil, dans le quatrième; Mars, dans le cinquième; Jupiter, dans le sixième, et Saturne, dans le septième. Ils avaient mis à Damas sept portes, conformément au nombre des planètes; puis représenté Saturne sur la Porte de Kaysân; le Soleil sur la Porte orientale (*bâb charqy*); Vénus sur la Porte de Thomas (*bâb toûma*); Jupiter sur la Petite Porte (*bâb es-saghîr*); Mars sur la Porte d'*el Djâbyeh;* Mercure sur la Porte des Jardins (*bâb el farâdîs*), et la Lune sur la seconde Porte des Jardins, appelée aujourd'hui la Porte du Salut (*bâb es-salâmeh*). (Folio 40 v°). Quant à la Porte de la Victoire (*bâb en-nasr*) et à la Porte de la Délivrance (*bâb el faradj*), elles sont toutes les deux de construction moderne [4].

Ils célébraient dans l'année une fête à chaque porte.

Ce sont les Grecs (*Yoûnân*) qui ont établi les observatoires (*arsâd*) et discouru sur les mouvements des planètes, leurs réunions (*ettésâlât*) et leurs conjonctions (*moqâranât*). Ils bâtirent Damas sous un horoscope favorable [5] et lui choisirent cette étendue de terrain, à côté de l'eau qui arrive d'entre ces deux montagnes et qu'ils distribuèrent à l'aide de canaux courant vers les lieux élevés ou bas; ils conduisirent l'eau au milieu des maisons et ils bâtirent ce temple. Ils priaient dans la direction du pôle nord. Les *mehrâb* faisaient face au nord et la porte du temple s'ou-

vrait du côté du sud, là où est actuellement le meḥrâb, ainsi que nous l'avons vu de nos yeux, lorsqu'on démolit une partie du mur méridional. C'était une belle porte, bâtie en pierres de taille et accostée à dro te et à gauche de deux portes, petites relativement à elle. A l'ouest du temple s'élevait un château très haut que portaient ces colonnes qui sont à *bâb el barîd* et, à l'est, le Château de Djayroûn, qui est Djayroûn, fils de Saʿd, fils de ʿâd, fils de ʿawṣ. On dit que c'est lui qui bâtit la ville de Damas, laquelle est *Iram aux colonnes* [6]. Les colonnes de pierre ne se rencontrent nulle part en plus grand nombre qu'à Damas. Quelqu'un a dit que Djayroûn et Barîd étaient deux frères, tous deux fils de Saʿd ebn ʿâd. Ce sont eux qui donnèrent leur nom à *bâb Djayroûn* [7] et à *bâb el barîd*, à Damas.

D'après Wahb ebn Monabbeh [8], Damas fut bâtie par el ʿâḍer, esclave d'Abraham el Khalîl (l'ami de Dieu), sur qui soit le salut! C'était un Abyssin dont Nemrod, fils de Kanʿân, lui avait fait cadeau. Cet esclave s'appelait Démachq; il bâtit la ville à son nom [9].

(Fol. 42 r°). Section sur la mention des portes de Damas.

De ce nombre sont :

El bâb es-saghîr (la Petite Porte). Elle est ancienne. C'est devant elle que campa Yazîd, fils d'Abou Sofyân, lors du siège que les Musulmans entreprirent

contre les Grecs (*er-Roûm*) et c'est par elle qu'il entra. On lui donna ce nom parce qu'elle était la plus petite des portes quand on les construisit. Elle s'appelait, a dit quelqu'un, la Petite Porte d'*el Djâbych*. Elle est située au sud de la ville. Noûr ed-dîn lui renouvela par dessus une *bâchoûrah* [10] (barbacane) avec deux portes.

Bâb Kaysân, qui vient à la suite de la précédente, du côté de l'est, tire son nom de Kaysân, affranchi (*mawla*) de Moʿâwyah [11]. Elle est actuellement bouchée.

La Porte orientale (*bâb charqy*) vient ensuite; (elle est ainsi appelée) parce qu'elle est à l'orient de la ville. C'est devant cette porte que Khâled, fils d'el Walîd, campa et par elle qu'il pénétra de vive force (dans Damas). Elle se composait de trois portes: une grande au milieu et deux petites, de chaque côté de la grande. La grande a été murée ainsi que la petite qui est à son côté méridional, et il est resté la petite septentrionale. Cela est apparent jusqu'à maintenant, si on regarde de l'extérieur du rempart. Noûr ed-dîn lui fit une *bâchoûrah* à deux portes.

La Porte de Thomas (*bâb toûma* [12]) suit la précédente (et fait partie) du côté nord de la ville. Elle tire son nom d'un des grands personnages d'entre les Grecs (*Roûm*) qui s'appelait Thomas et avait à sa porte une église qui fut transformée en mosquée.

A la suite se trouve la Porte d'el Djînîq (*bâb el djînîq* [13]); elle a emprunté son nom au quartier (*ma*-

halleh) d'el Djinîq, qui est un grand quartier. Elle est actuellement bouchée. Un minaret existe encore sur le rempart; toutes les anciennes portes étaient surmontées de minarets.

Vient ensuite la Porte du Salut (*bâb es-salâmeh*). Elle fut ainsi dénommée parce qu'il n'est pas possible d'attaquer la ville de ce côté (fol. 42 v°) à cause des rivières et des arbres qui en défendent les approches. On l'appelait aussi la Petite Porte des Jardins (*bâb el farâdîs es-ṣaghîr*).

Puis on rencontre la Porte des Jardins (*bâb el farâdîs* [14]), ainsi appelée d'un quartier (*maḥalleh*) dit « des Jardins (*el farâdîs*) », situé en dehors de la ville [15]. *El farâdîs*, dans la langue des Grecs (*Roûm*), signifie « les jardins (*el basâtîn*) ».

Sur le *nahr* Ṭawra est une *mâsyah* [16] (prise d'eau), à l'est du moulin de Bayt el Abyât et en face de la Djawrah de ʿaṭâ; on l'appelle *mâsyat el farâdîs*, car elle arrose ces jardins situés tout près de cette porte.

Après elle [17] se trouve la Porte de la Délivrance (*bâb el faradj*), à côté de la Citadelle. Elle fut ouverte par Noûr ed-dîn, que Dieu lui fasse miséricorde! Il lui donna ce nom à cause du soulagement que procura son ouverture. « Il existait tout près, dit ebn ʿasâker, une porte appelée *bâb el ʿémârah* (la Porte de la Construction); elle fut ouverte lors de la construction ʿ*émârah*) de la Citadelle et bouchée ensuite. Il en reste encore la trace dans le rempart.

A la suite de la précédente vient la Porte de fer (*bâb el ḥadîd*). Actuellement elle est spéciale à la ci-

tadelle qui fut construite[18] sous le règne des Turcs (Mamloûks). Le premier qui bâtit la citadelle fut Atsiz ebn Aûq. Quand el malek el ʿâdel Abou Bakr, fils d'Ayyoûb, la reconstruisit (جدّدها), les vestiges de *ḇâb el ʿémârah* disparurent et la Porte de fer se trouva à l'intérieur de la tour, comme elle l'est maintenant.

A la suite, du côté ouest de la ville, est la Porte de la Victoire (*bâb en-naṣr*). Elle fut ouverte par el malek en-Nâṣer Ṣalâḥ ed-dîn Yoûsef, fils d'Ayyoûb. Le *ḥâfeẕ* ebn ʿasâker dit, après avoir mentionné la Porte de fer : « La Porte des Jardins (*bâb el djénân*) est située à l'ouest de la ville; elle fut ainsi appelée à cause des jardins (*djénân*) auxquels elle touche. Les *djénân* sont les jardins (*basâtîn*). Elle était bouchée, puis il l'ouvrit. Peut-être est-ce cette porte qui est *bâb en-naṣr.* »

Après[19] vient la Porte d'el Djâbyeh (*bâb el Djâbyeh*), qui tire son nom du village d'el Djâbyeh[20], — ville considérable au temps du paganisme, — parce que celui qui se rend à ce village sort par cette porte. C'est celle devant laquelle campa Abou ʿobaydah et par laquelle il entra par capitulation. Noûr ed-dîn bâtit par-dessus une *bâchoûrah* (barbacane) à deux portes[21]. Ebn ʿasâker dit : « Elle était formée de trois portes : une grande, celle du milieu, et deux petites, latérales, sur le modèle de la Porte orientale, à laquelle elle fait face en effet. Des trois portes partaient trois marchés (*aswâq*), s'éten-

dant de *bâb el Djâbyeh* à *el bâb ech-charqy*. Le marché du milieu était pour les piétons; des deux autres, l'un était destiné à ceux qui se dirigeaient vers l'orient sur une bête de somme et l'autre à ceux qui se rendaient vers l'occident (également) avec une monture; de sorte que deux hommes à cheval ne pouvaient se rencontrer. La grande porte a été murée ainsi que la septentrionale; la méridionale subsiste jusqu'à présent. »

Il y a dans le rempart de petites portes, autres que celles que nous venons de mentionner; on les ouvre en cas de besoin [22].

Ce qui prouve l'exactitude de ce qu'a dit (folio 43 r°) le *ḥâfeẕ* ebn ʿasâker, c'est l'existence des trois arcades (*qanâṭer*) qui se trouvent en face de la rue du Valet de chambre (*darb el farrâch*); c'étaient les trois marchés. L'arcade du milieu fut bouchée tout d'une fois; elle renferme le canal connu sous le nom de Canal du Marchand de neige (*qanât eṭ-ṭallâdj*) [23].

Section sur la mention de lieux de la ville qui sont cités, mais dont on ne connaît ni les emplacements ni la relation, à cause de leur ancienneté.

Je les mentionnerai sans ordre et suivant les renseignements que j'ai obtenus séparément.

Le *Ḥayr* de Sarḥoûn, en dedans de la Porte de Kaysân, tire son nom de Sarḥoûn ebn Manṣoûr, er-Roumy, secrétaire de Moʿâwyah, d'Yazid et de ʿabd

El Malek. D'abord chrétien, il embrassa ensuite l'islamisme par les soins de Mo'âwyah. *Hayr* signifie jardin.

Je dis : « Il est aujourd'hui connu sous le nom de « Jardin du Chat » (*bostân el qett*). »

La maison et le bain connus sous le nom d'el 'aqîqy, aux côtés de *bâb el barîd*, sont ainsi nommés d'Abou Qâsem Ahmad, fils d'el Hosayn, fils d'Ahmad, fils de 'aly, fils de Mohammad, el 'aqîqy, fils de Dja'far, fils de 'abd Allah, fils d'el Hosayn le cadet, fils de 'aly, fils d'el Hosayn, fils de 'aly, fils d'Abou Tâleb, el Hosayny, el 'aqîqy. C'était un des plus grands personnages de Damas. Il mourut l'année 378 (*Comm.* 21 avril 988). On ferma la ville en signe de deuil. Il fut enterré à *bâb es-saghîr*. La maison est aujourd'hui la madraseh la *Zâhériyeh* et le bain subsiste jusqu'à maintenant.

La Rue (*darb*) de Hadlam, au sud du minaret de la Rue de la Pierre (*darb el hadjar*), est ainsi appelée de Hadlam. Il était chrétien et se fit musulman. Au dire du *Hâfez*, « son fils, Abou Bakr ebn Hadlam, fut un peu le compagnon du Prophète ».

Qasr ebn Abi'l hadîd (le Château d'ebn Abî'l hadîd). Il était connu sous le nom de *Qasr el Bahâdélah* (Château des Bahdalîtes), qu'il devait à Hassân ebn Mâlek ebn Bahdal[24], qui fit proclamer khalife Marwân ebn el Hakam. On y trouve aujourd'hui la *Mankalâniyeh* et des maisons en parties délabrées[25], ainsi que ce qui les suit jusqu'au minaret de Fîroûz. Le village d'el Bahdaliyeh[25 bis] tire également son

nom d'el Bahdal. Le Pont (*qantarah*) de Sénân, aux côtés (بارزة) de *bâb toûmâ*. Il doit son nom à Sénân ebn el Arkoûn. El Arkoûn était un prêtre qui embrassa l'islamisme par les soins de Khâled ebn el Walîd, lorsque ce général fit la conquête de Damas.

Le Pont (*qantarah*) des Banou Modledj [25 ter], à proximité du précédent, auprès du canal *en pente* [26] et de la mosquée du Petit Chat (*el qotayt*).

Le Pont (*qantarah*) d'Omm Hakîm [27], connu aujourd'hui sous le nom d'*el ʿolabyîn* [28]. Il tire son nom d'Omm Hakîm, fille d'Yahya ebn el Hakam ebn Abî'l ʿâs ebn Omayyah. C'est également à elle que doit son appellation le Château (*qasr*) d'Omm Hakîm à Mardj es-Soffar. Elle était l'épouse d'Héchâm [29], fils de ʿabd El Malek, et cultivait la poésie.

(Fol. 43 v°.) La Rue d'ebn Mohrez, au sud de la Rue d'es-Soûsy, près de la Zolâqah [30], a pris son nom de ʿabd Allah ebn Mohrez ebn Zorayq ebn Hayyân, dont l'aïeul était gouverneur au nom de ʿomar, fils de ʿabd El Malek.

Qasr et-taqafyîn (le Château des Taqafîtes), au quartier [31] de la Pierre d'or, dépendant de l'*eqlîm* de Bânâs; il est situé en dedans de *bâb el faradj*. C'est aujourd'hui la madraseh d'ed-Dammâgh, celle d'el ʿémâd le *kâteb* et ce qui les entoure.

Le Bain d'el Qosayr. C'était la maison de la mère d'el Hakam [32], fils de la sœur de Moʿâwyah. Il se nommait ʿabd Er-Rahman ebn ʿabd Allah ebn ʿotmân, et-Taqafy.

La Pierre d'or, aux côtés du grand hôpital et de ce qui le suit; le *Hâfez* considère même comme en faisant partie la maison (d'enseignement) de la tradition, l'*Achrafiyeh*.

La Ruelle (زقاق) des Banou Morrah est aujourd'hui la Rue de la Sculpture (*darb en-néqâchah*).

La Maison des chevaux (de la cavalerie) : « Elle est située, dit le *Hâfez*, au sud de la grande-mosquée, au lieu occupé par la madraseh l'*Amîniyeh* et ce qui l'environne. Elle a pour limite les quatre chemins.

Le Naybatoûn. Il n'a été appelé le Nybatoûn (*sic*) que parce qu'il était habité exclusivement par des Nabatéens.

Qasr el Hadjdjâdj (le Château d'el Hadjdjâdj) tire son nom d'el Hadjdjâdj, fils de ʿabd El Malek, fils de Marwân. C'était auparavant une terre connue sous le nom d'el Hadjdjâdjiyeh, propriété d'el Hadjdjâdj ebn Yoûsef, le Ṭaqafîte. Puis, lorsque naquit à ʿabd el Malek ebn Marwân son fils el Hadjdjâdj ci-dessus mentionné, dont la mère était fille de Mohammad, fils d'Yoûsef et frère d'el Hadjdjâdj ebn Yoûsef, le Ṭaqafîte, elle lui donna le nom de son oncle paternel el Hadjdjâdj, qui lui fit présent de cette terre. Il y bâtit pour lui le château et cet édifice fut ainsi appelé et connu sous son nom.

Le Château (*qasr*) de ʿâtékah. Il doit son nom à ʿâtékah, fille d'Yazîd, fils de Moʿâwyah, et épouse de ʿabd El Malek ebn Marwân. Elle possédait à côté un bain qui subsiste jusqu'à ce jour.

La Rue des Asadîtes (*darb el Asadyîn*) a été ainsi appelée des Asadîtes, compagnons du Prophète, qui y descendirent, savoir : Sobrah (Sabrah)[33] ebn Fâtek, l'Asadîte, Sâryah ebn Zaynam[34] et autres. Elle se trouve en dedans de *bâb el Djâbyeh*, à droite en sortant (*sic*) de cette porte.

La Rue (*darb*) de Sowayd doit son nom à Sowayd (fol. 44 r°) ebn Koltoûm, le Fehrîte, émir (gouverneur) de Damas. Elle est sise en dedans de *bâb el Djâbyeh*, à la suite du quartier (*mahalleh*) appelé *el Qassâ'în*, dans le marché des Menuisiers (*soûq en-nadjdjârîn*).

La Ruelle (*zoqâq*) de 'attâf. Cette appellation lui vient de 'attâf, précepteur des enfants de 'abd El Malek. Elle se trouve aux côtés de la rue d'ebn Mohrez, là où est située la maison d'ebn Yaman el 'arady.

La Rue (*darb*) de Chaddâd, ainsi appelée de Chaddâd, fils de 'âd. C'était un des anciens châteaux forts de Damas. Elle occupe le marché actuel des Marchands de bois (*soûq el khachchâbîn*), connu sous le nom d'el Keuchk.

La Rue (*darb*) de Talîd. Elle tire son nom de Talîd, le professeur de lecture qor'ânique, et se trouve dans le grand marché.

La Rue du Barbier (*darb el mozayyen*). Ce nom lui vient des Banou Morrah ebn 'awf[35] qui y descendirent. Elle est connue de notre temps sous le nom de Rue de la Sculpture (*darb en-néqâchah*).

La Place (*rahbah*) de Khâled, ainsi appelée de Khâled ebn Osayd.

La Rue (*darb*) de Talhah, à laquelle a donné son nom Talhah, fils de ʿamr, fils de Morrah, el Djohany, le *sahâby,* fait suite à *bâb toûma,* à l'occident du masdjed connu sous le nom d'ez-Zaynaby.

Le Maqsalât est situé à l'endroit où se trouvent les trois arcades (*qanâter*) construites en tête du grand marché. C'est le marché de la droguerie (*soûq el ʿetr*) (et il va) jusqu'au marché des Marchands de savon. Une immense église, d'une structure merveilleuse, était bâtie sur ces arcades. C'est en ce lieu que se rencontrèrent Khâled et Abou ʿobaydah, que Dieu soit satisfait d'eux! lorsqu'ils s'emparèrent de Damas, de vive force et par capitulation.

Sanʿâ de Syrie. Elle fut habitée par plusieurs personnages célèbres. C'était un village hors de Damas, à l'ouest du *nahr* el Qanawât, dans la direction de la mosquée de Khâtoûn. Le Khalkhâl en fait partie. Elle consiste aujourd'hui en abattoirs? (مسلاخ), en *mazraʿah* et en jardins.

Les Hémyaryîn tirent leur nom des Hémyarîtes qui en tracèrent les contours après la conquête. Il y avait un immense étang (*berkeh*). C'était un des lieux de plaisance de Damas. Ils sont au sud de la Sanʿâ de Syrie.

Le village de Balâs[36], antique, d'origine grecque (*roûmiyeh*). Il est limitrophe avec Dâraya[37] de son côté est.

Dayr Morrân[38], un des lieux de plaisance de Da-

mas. Il est sis sur le penchant du Qâsyoûn. Plusieurs khalifes y descendirent. Un grand nombre de poètes ont célébré ses louanges. Il se trouve sur une haute colline; par-dessous sont des parterres de safran où croissent au printemps toutes sortes de plantes de diverses couleurs. Quelqu'un a dit que c'est aujourd'hui le village de Dommar.

Les deux Perles (*el-lou'lou'atân*) sont deux belvédères qui se trouvaient à l'extérieur de Damas, dans la partie faisant suite, à l'ouest, à *bâb el hadîd.* C'étaient deux édifices des plus merveilleux. Les Égyptiens les livrèrent aux flammes lorsqu'ils firent le siège de Damas, événement que nous mentionnerons, s'il plaît à Dieu, qu'il soit exalté! Je crois que ces deux belvédères étaient situés sur l'emplacement qu'occupent la khânqâh (fol. 44 v°) de Khâtoûn et la grande-mosquée de l'émir Sayf ed-dîn Tenkez, que le Dieu Très-Haut lui fasse miséricorde!

Le quartier (*mahalleh*) de la Pierre d'or s'étend de *bâb el barîd* à l'hôpital de Noûr ed-dîn (*el mârestân en-noûry*)[39] et à la *Châmiyeh intra muros.*

Nous sommes sorti de notre sujet. En somme, la ville de Damas est de construction ancienne. On dit même que le premier qui bâtit les quatre murs de la grande-mosquée fut Hoûd, sur qui soit le salut! Hoûd vivait longtemps avant Abraham *el Khalil*, que sur lui soit le salut! Abraham l'ami de Dieu arriva au nord de Damas, auprès de Barzah et combattit là une bande de ses ennemis, qu'il vainquit. Il station-

nait, pour les combattre, auprès de Barzah. Ce lieu situé dans ce village et qui tire de lui son nom est mentionné dans les livres anciens. A cette époque Damas était florissante.

CHAPITRE DE LA MENTION DE LA GRANDE-MOSQUÉE DE DAMAS.

. . . .
. . . .[40] .

(Fol. 86 v°.) SECTION.

Le *hâfez* Abou'l Qasem, que Dieu lui fasse miséricorde! s'est mis à faire le dénombrement des mosquées qui ont été construites à Damas tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. Il a compté les mosquées bâties à l'intérieur (et en a trouvé) deux cent quarante et une; pour les mosquées bâties en dehors de la ville, non construites dans un village habité ou peuplé, (leur nombre s'est élevé à) cent quarante-huit. Puis il ajoute : « Leur grand nombre prouve le zèle des habitants et combien sont nombreux ceux qui y prient et y accomplissent leurs dévotions. »

Depuis le *Hâfez*, que Dieu lui fasse miséricorde! maintes mosquées nouvelles ont été élevées en dedans et en dehors de la ville, outre une quantité de madraseh et de fondations pieuses dépendantes de Damas. Abou Châmah dit : « Je mentionnerai, moi, s'il plaît à Dieu, parmi les mosquées dont le *Hâfez* a fait le dénombrement, celles qui tirent leur nom

d'un des compagnons du Prophète ou auxquelles est attaché un pèlerinage. »

De ce nombre sont[41] :

Aux Qaṣṣâʿîn, une ancienne mosquée près de la ruelle de ʿaṭṭâf; c'est la mosquée* d'Aymân ebn Kho-raym ebn Fâtek, el Asady, le *saḥâby;*

Une mosquée dans la rue d'ebn Moḥrez, ancienne; c'est celle de Marwân ebn el Ḥakam;

Une mosquée auprès de la maison d'ebn Rîch, au sud de la Zolâqah, sur la rivière (*nahr*); petite. On l'appelle la mosquée de Wâṭélah ebn el Asqaʿ;

La mosquée* de Wâṭélah, à l'entrée de la rue de la Zolâqah. À sa porte est un canal souterrain (قناة, *sic*). Elle a un minaret moderne;

Une mosquée auprès de l'entrée de la rue du Basilic par le grand marché; elle est connue sous le nom de mosquée* du Basilic. (Fol. 87 r°) C'est la mosquée de Faḍâlah ebn ʿobayd, le *saḥâby*, l'Anṣâry, qâdy de Damas;

Une mosquée à la *Coupole de la Viande*. Elle est connue sous le nom de *masdjed* el kaff* (la mosquée de la Paume de la main). Elle est percée de deux portes et fut bâtie par un tisserand en l'année 404; il prétendit qu'il avait vu en songe ʿaly, que sur lui soit le salut! et que celui-ci se jeta brusquement sur une colonne de pierre qui était dans la mosquée et où resta la trace de sa main;

Une mosquée appelée mosquée* de la Prière exaucée, au marché de la Maison des Pastèques; on y descend par des degrés;

Une ancienne mosquée*, auprès de la station du Chaykh (*mawqef ech-chaykh*), entre la rue du Chaykh, anciennement connue sous le nom de rue d'el Forâty, et la rue d'*el Balâʿah*[42] qu'on appelle maintenant rue du Chahrazoûry. On dit que les ex-voto y ont une vertu efficace;

Une mosquée en dedans de la porte orientale, grande; elle est connue sous le nom de mosquée des Conquêtes;

Une petite mosquée avec une fenêtre, auprès de l'entrée de la rue de la Pierre. Il s'y trouve la pierre sur laquelle, dit-on, Abraham, que Dieu le bénisse et le salue! brisait les idoles;

Une petite mosquée* dans la ruelle de Safwân;

Une petite mosquée avec une fenêtre, dans la rue de la Friture. On dit que c'est la mosquée* d'Aws ebn Aws, eṭ-Ṭaqafy, le *sahâby;*

Une mosquée* dans Djayroûn, entre les deux portes, petite. Jean, fils de Zacharie, que sur eux soit le salut! y fut, à ce qu'on dit, égorgé. Les prières que l'on y fait sont exaucées;

Une mosquée sur l'escalier du jet d'eau (*el fawwârah*); on la nomme mosquée* de ʿomar, que Dieu soit satisfait de lui! Elle fut bâtie par un Persan à cause d'une vision qu'il eut;

Derrière la précédente une mosquée* connue sous le nom de *machhad er-ra's* (la chapelle sépulcrale de la Tête); il s'y trouve un canal. On dit que la tête d'el Hosayn, fils de ʿaly, que sur eux deux soit le salut! y fut déposée, lorsqu'on l'apporta à Damas.

IMPRIMERIE NATIONALE

Sa porte s'ouvre vis-à-vis la porte des Heures; elle est actuellement bouchée. Elle a été annexée au machhad de ʿaly, que sur lui soit le salut!

La mosquée* de *bâb el farâdîs*, en dedans de la porte et contiguë au rempart. Elle a un minaret; il s'y trouve un canal souterrain et elle renferme un tombeau entouré d'une *maqṣoûrah*. On dit que c'est le tombeau de Roqayyah, fille de ʿaly. On y voit la place d'un évidement (*ṯâqah*) dans le mur méridional de la mosquée, à la droite du meḫrâb. C'est là, dit-on, que fut déposée la tête d'el Ḫosayn, sur qui soit le salut!

La mosquée* d'ebn ʿabdân, dans la rue du Basilic, et, dans la même rue, une autre petite mosquée avec fenêtre. L'une des deux était, dit-on, la mosquée d'Yazîd ebn Nobaychah, el Qorachy, le *ṣaḫâby;*

Une mosquée dans le *darb ech-chaʿʿârîn*, qui est la rue située entre celle des Hâchémîtes (fol. 87 v°) et celle des Asadîtes. On dit que c'est la mosquée de Bosr ebn Arṯâh[43], le *ṣaḫâby*;

Une mosquée au sud de la Citadelle; il s'y trouve une treille (*ʿarîch*). C'est, dit-on, la mosquée* d'eḏ-Ḏaḫḫâk ebn Qays, le *ṣaḫâby;*

Deux mosquées dans la Citadelle, connues l'une sous le nom d'Abou'd-Dardâ et l'autre sous celui d'Abou Ḏarr[44]. Ces appellations ne reposent sur aucun fondement; elles n'ont été mentionnées ni par le *ḫâfeẕ* Abou'l Qasem, ni par d'autres. Dieu est plus savant.

Parmi les mosquées situées hors de la ville, (nous citerons) :

Une mosquée* entre Hadjîra[45] et Râwyeh, sur le tombeau de Modrek ebn Zyâd, qui fut un peu, à ce qu'on dit, le compagnon du Prophète et vint (à Damas) avec Abou ʿobaydah;

Une mosquée* à Râwyeh, élevée sur (le tombeau d')Omm Kolṭoûm, une femme de la famille du Prophète (*men ahl el bayt*), dont on n'a pas conservé la généalogie, mais qui n'est ni la fille du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! ni celle de ʿaly, car toutes deux moururent à Médine. Cette mosquée[46] fut bâtie par un individu de Halab, nommé Yaʿîch. Il prétendit avoir trouvé une borne (*naṣîbah*) sur laquelle était écrit le nom de la femme qui repose dans ce tombeau;

La mosquée de Sokayneh[47], au centre du cimetière de *bâb eṣ-ṣaghîr*. Elle renferme, dit-on, le tombeau de Sokayneh, fille d'el Hosayn, que sur eux deux soit le salut!

La mosquée* de Kanân, au sud de Fadâya, village qui était (florissant) et fut détruit, au sud du cimetière (*maqâber*) des juifs. La mosquée est restée. Les gens disent : « le tombeau de Kaṭr »;

La mosquée d'Abou Sâleh, ancienne. Ebn Hamdawayh, l'ascète, en avait fait son séjour. Quand il voulut la bâtir, il trouva dans son mehrâb une plaque d'argile portant cette inscription : « Ceci est la mosquée des *walys* (des saints). » Le matin venu on ne la vit plus, et le chaykh la fit disparaître. « C'est un fait

de notoriété publique », a dit (ebn ʿasâker?). (Ebn Ḫamdawayh) laissa en mourant Abou S̲âleḫ dans cette mosquée, qui prit de lui son nom. Elle servit de demeure à nombre d'hommes pieux (*s̲âléḫîn*). Elle renferme un puits et jouit d'un waqf;

Une mosquée* dans le cimetière de *bâb toûma*, auprès du *nahr el modjadwal*, à proximité d'es-S̲afwâniyeh. Elle est connue sous le nom de Khâled, fils d'el Walîd, parce qu'il y pria à l'époque du siège. C'est la première mosquée où se fit la prière à Damas;

Une mosquée* appelée la mosquée du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! sur le territoire d'el Mas̲îs̲ah; elle a un minaret. El Mas̲îs̲ah était un village très florissant, situé à l'orient de Bayt Lahya[48]. Actuellement les gens s'y rendent en pèlerinage et prétendent qu'il s'y trouve les tombeaux de plusieurs prophètes et que c'était la station (*maqâm*) d'Ibrahîm ebn Adham;

Une mosquée* auprès de Bayt Abyât[49]; elle est connue sous le nom de mosquée d'Adam, que sur lui soit le salut! Elle a été reconstruite par le *ḫâdjeb* ʿat̲â;

(Fol. 88 r°.) La mosquée* de Moʿâwyah (faisant partie) du territoire de Qaynyeh, sur le chemin d'el Mezzeh et de Dârayya; il s'y trouve un puits;

La mosquée* de la Pierre, appelée aussi la mosquée de l'Orange (*masdjed en-nârandj*[50]), à l'est du *mos̲alla;* il s'y trouve un puits et une *sâqyeh.* Elle a

été mentionnée par Abou'l Hosayn er-Râzy parmi les monuments de Damas;

La mosquée* du Pied, auprès d'el Qatâïé', à proximité de 'âlyeh et 'owayliyeh; ancienne. Elle a un minaret et un waqf. On dit qu'elle renferme le tombeau de Moïse, sur qui soit le salut! Il s'y trouve un puits à l'intérieur et un autre à la porte. Les prières qu'on y fait sont, dit-on, exaucées;

Et la mosquée de la porte orientale. Il est authentique d'après le Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! que Jésus, fils de Marie, que le salut soit sur lui! y descendra.

Section
sur les mosquées qui sont un but de pèlerinage.

De ce nombre est er-Robwah, au mont Qâsyoûn. (Suivent une foule de traditions.)

Quant à la caverne (*kahf*) de Gabriel, elle est également située au mont Qâsyoûn. Elle fut bâtie par Abou'l faradj Mohammad ebn 'abd Allah ebn Ahmad, le dévot, connu sous le nom d'ebn el mo'allem, en l'année 370 (*Comm.* 17 juillet 980). Son tombeau se trouve auprès.

(Fol. 89 v°) Section
sur les cimetières de Damas.

Suivant Ka'b *el ahbâr*[51], il y a dans le cimetière de *bâb el farâdîs* 70,000 martyrs. D'après Makhoûl[52], qui rapporte cette tradition d'après ebn 'abbâs, qui

conque voudra voir le cimetière où se trouvent Maryam, fille de ʿemrân, et les apôtres (fol. 90 rº) n'a qu'à venir au cimetière de *bâb el farâdîs*.

Abou Zarʿah ed-Darʿah, ed-Démachqy, a dit : « J'ai entendu dire par les savants de notre ville qu'il y a dans le cimetière de Damas en fait de compagnons du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! Bélâl, Sahl ebn el Hanzaliyeh[53] et Abou'd-Dardâ. » Au dire du *hâfez* ʿabd El Ghany, les musulmans ne sont d'accord sur l'emplacement de tombeaux de prophètes ou de *sahâby* qu'en ce qui concerne celui de notre prophète Mohammad et les deux tombeaux de ses deux compagnons Abou Bakr et ʿomar, que Dieu soit satisfait d'eux!

Abou Mohammad ebn el Afkâny a dit : « Le chaykh Abou Mohammad ebn ʿabd El ʿazîz ebn Ahmad, el Kénâny, m'a montré les tombeaux des compagnons du Prophète qui se trouvent en dehors de Damas, à *bâb es-saghîr*, savoir : ceux du Commandeur des Croyants Moʿâwyah ebn Abî Sofyân, de Fadâlah ebn ʿobayd, de Wâtélah ebn el Asqaʿ, de Sahl ebn el Hanzaliyeh, d'Aws ebn Aws[53 bis]. Ils sont tous dans l'enceinte (*hazîrah*) qui fait suite à la direction du sud. En dehors de l'enceinte, sont les tombeaux d'Abou'd-Dardâ et d'Omm ed-Dardâ. ʿabd Allah ebn Omm Harâm, connu sous le nom de fils de la femme de ʿobâdah ebn es-Sâmet, fait face à la grand' route (طريق الجادّة). Omm (fol. 90 vº) Habîbah[54], fille d'Abou Sofyân, sœur de Moʿâwyah et

épouse du Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! est à côté de la *hazîrah* de son frère; son tombeau est recouvert d'une dalle sur laquelle est écrit son nom. Bélâl, le mouâdden de l'envoyé de Dieu, a son tombeau recouvert d'une dalle portant son nom. Il me montra également le tombeau d'el Walîd et de Maslamah, tous deux fils de ʿabd El Malek, derrière l'enceinte où se trouvent les tombeaux des compagnons du Prophète, vis-à-vis de la turbeh (*maqbarah*) de l'*émîr el Djoyoûch* sur la grand' route (جادّة) et celui de Sokayneh [55], fille d'el Hosayn, que sur eux soit le salut!

La tradition suivante est due à Yazîd ebn Ahmad, es-Solamy: « J'ai entendu, rapporte-t-il, les chaykhs et les savants de notre ville dire qu'un grand nombre de compagnons de l'envoyé de Dieu, que Dieu le bénisse et le salue! furent enterrés dans le cimetière de *bâb es-saghîr*. Les plus connus parmi eux sont: Moʿâwyah, Fadâlah, Abou'd-Dardâ, Sahl ebn el Hanzaliyeh, Bélâl ebn Hamâmah [56], Wâbesah ebn Maʿbad [57], Khoraym ebn Fâtek [58], Maʿbad ebn Fâtek, Sabrah ebn Fâtek et un grand nombre d'autres, hommes et femmes.

Ebn el Afkâny a dit: « Modrek ebn Zyâd, el Fazâry, a son tombeau au village de Râwyeh, dans la Ghoûtah de Damas. Il est le premier *sahâby* qui y mourut. Saʿd ebn ʿobâdah a le sien à el Manîhah (qui fait partie) de la Ghoûtah de Damas.

Parmi les tombeaux renommés de Damas, —

Dieu en connaît mieux l'authenticité, — (nous indiquerons) :

Le tombeau d'Oways el Qarany, au cimetière (*maqâber*) de *bâb el Djâbyeh;*

Dans la mosquée d'en-Nayrab, le tombeau de Maryam, fille de ʿemrân [59];

Dans le cimetière (*maqâber*) de la porte orientale, le tombeau d'Obayy ebn Kaʿb [60] et, à droite de la mosquée de Foloûs, celui de Sohayb er-Roûmy [61]. Ce qui est connu c'est que l'un et l'autre tombeau sont à Médine.

Les tombeaux de Damas, buts de pèlerinage, sont : à Dâraya, ceux d'Abou Solaymân ed-Dârâny et d'Abou Moslem el Khawlâny [62]; à ʿAdrâ, ceux de Hodjr ebn ʿady [63] et de ses compagnons.

Section.

Il est de notoriété publique chez les habitants de Damas que le Qor'ân qui se trouve dans la grande-mosquée, dans la *maqsoûrah* de la prédication, à gauche du mehrâb, est l'exemplaire de ʿotmân ebn ʿaffân, qu'il envoya en Syrie. C'est un Qor'ân ancien et pour lequel la population a une très grande vénération. Le *hâfez* ebn ʿasâker n'en fait pas mention dans son *Histoire;* mais ebn Rozayq et-Tanoûkhy et Abou Yaʿla et-Tamîmy [64] en ont parlé. Ce dernier rapporte que l'exemplaire était à Tibériade et qu'il fut ensuite transféré à Damas, l'année où les Francs

devinrent maîtres de la Terre sainte, c'est-à-dire l'année 492.

Il y avait dans une mosquée de Damas, située au sud du bain de la Perle, à côté d'*el Keuchk*, et connue sous le nom de mosquée d'ed-Dâch, un Qor'ân que le vulgaire disait être de l'écriture de ʿaly, fils d'Abou Ṯâleb, que Dieu honore sa face! C'est un exemplaire très ancien. Plus tard, en l'année 645, on le transporta de ladite mosquée au *machhad* de ʿaly, dans la grande-mosquée des Omayyades.

J'ai copié ce qui précède sur un manuscrit d'Abou Châmah.

SECTION SUR LA MENTION DE QUELQUES MAISONS EXISTANT À DAMAS.

Quelqu'un a dit que la *Ḫaḏrâ* (*Khaḏrâ*) était un fief appartenant à Ḫarb ebn ʿabbâd, el Azdy, qui avait assisté à la prise de Damas. Elle lui fut achetée par Yazîd, fils d'Abou Sofyân, et échut en héritage à Moʿâwyah. La relation suivante est due à Yaḫya ebn Yaḫya : « Lorsque, a-t-il dit, Moʿâwyah bâtit en briques cuites (*ṯoûb*), à Damas, la Ḫaḏrâ (Khaḏrâ) qui est l'Hôtel du gouverneur (*dâr el imârah*) et qu'il en eut achevé la construction, il reçut un envoyé de l'empereur grec. Comme celui-ci la regardait, Moʿâwyah lui adressa ces paroles : « Comment trouves-tu cet édifice? » — « La partie supérieure, répondit l'ambassadeur, est bonne pour les oiseaux, et le bas pour les rats. » Le narrateur ajoute que Moʿâwyah la

démolit et la reconstruisit en pierres. Lorsque ʿabd El Malek, fils de Marwân, monta sur le trône du khalîfat, il demanda à Khâled, fils d'Yazîd, fils de Moʿâwyah, de la lui vendre, et il la lui acheta moyennant quarante mille dînârs et quatre bourgs (dayʿah) à choisir dans les quatre circonscriptions militaires de la Syrie. Khâled choisit dans le Félastîn : ʿamawâs[64 bis]; dans l'Ordonn, Qasr Khâled; de Damas : Andar Kaysân, et de Hems : Dayr Zakkâda.

La maison d'Abou ʿobaydah ebn el Djarrâh, dans la Pierre d'or, et sa mosquée[65] à la Saqîfah;

La maison de Khâled, fils d'el Walîd, et sa mosquée, en dedans de *bâb toûma;*

La maison de Fadâlah ebn ʿobayd, au grand marché, connue aujourd'hui sous le nom de rue des Marchands de dattes (*darb et-tammarîn*), et proche de sa mosquée;

La maison de Mâlek ebn Hobayrah, es-Sakoûny[66], en dedans de la porte orientale, à droite en entrant par cette porte;

La maison d'el ʿabbâs ebn Merdâs[67], es-Solamy, le *sahâby,* et celle de ʿoqbah ebn ʿâmer[68], el Djohany, auprès du Pont (*qantarah*) de Sénân;

La maison de l'Abeille, (fol. 91 v°) au Naybatoûn; elle appartenait à Abou ʿazîz el Azdy, qui était un *sahâby;*

Une maison connue aujourd'hui sous le nom des Banou Bahchal, au Naybatoûn; elle était la propriété de Wâbésah ebn Maʿbad, le *sahâby,* avec un bourg

connu sous le nom d'el Wâbésy, fief qu'il avait eu après la conquête;

La maison de Talhah, connue aujourd'hui sous le nom de rue de Talhah, dont le nom entier est Talhah ebn ʿamr ebn Morrah, el Djohany, le *sahâby*. Il reçut comme *iqtâʿ* cette maison et le bain connu sous le nom de Khâled, sur la place (*rahbah*) de ce nom. Le Khâled dont il s'agit ici est Khâled ebn Asîd (ou Osayd) ebn Abî'l ʿys ebn Omayyah ebn ʿabd Chams ebn ʿabd Manâf; c'était un *sahâby* et le frère de ʿattâb ebn Asîd (ou Osayd), que le Prophète, que Dieu le bénisse et le salue! investit du gouvernement de la Mekke;

La maison des Ansâr, auprès de celle des Banou Hayyân, aux côtés du marché du Dimanche et de *bâb toûma*, dans une rue sise auprès du bain du Charîf. C'est la maison d'en-Noʿmân ebn Bachîr [69], l'Ansâry;

La maison sise aux Teinturiers (*es-sabbâghîn*), auprès de l'Église de Marie, à droite en entrant par la porte orientale. On dit que c'est la maison de Wâtélah ebn el Asqaʿ, el-Layty, le *sahâby;*

La maison sise dans la rue qui traverse Aynabîn (?) jusqu'au carrefour (*morabbaʿah*) des Marchands de soie écrue (*el qazzâzîn*). C'était la maison de ʿawf ebn Mâlek, el Achdjaʿy [70].

La maison connue sous le nom des Banou Somayd, aux côtés du marché aux oiseaux (*soûq et-tayr*). C'était la maison d'el Fâdyeh el Mâzény;

La maison des Banou Habbâr, el Qorachy, aux

côtés d'ed-Dîmâs. C'est la maison de Habbâr ebn el Aswad, le *sahâby*[71].

Abou'l Hosayn ez-Râzy a mentionné comme le tenant de ses chaykhs de Damas qu'une partie du marché des Chaudronniers (*soûq en-nahhâsîn*) jusqu'au marché des Cordonniers (*soûq el haddâyîn*) appartenait à Abou Hâchem ebn ʿotbah ebn Rabîʿah[72], oncle maternel de Moʿâwyah, fils d'Abou Sofyân;

La maison connue sous le nom de maison de Karroûs, dans la *Saqîfah* de Karroûs. On dit que cette maison était celle de ʿamr ebn el ʿâs[73] et de son fils ʿamr;

La maison qui est au marché de la Farine (*soûq ed-daqîq*) était celle d'Aws ebn Aws, le *sahâby;* il s'y trouve sa mosquée jusqu'à maintenant;

La maison connue sous le nom des Banou Nobaychah, dans la rue du Basilic. C'était la maison de Zayd ebn Nobaychah, émir (gouverneur) de Damas au nom de Moʿâwyah, et un des témoins du traité de Damas, lorsque cette ville fut conquise. C'était un *sahâby*.

La maison qui est au marché au blé (*soûq el qamh*); elle est connue aujourd'hui sous le nom de *fondoq*[74] d'ebn Moûsa;

La maison de Fadâlah ebn ʿobayd, le *sahâby,* et le four;

La maison connue aujourd'hui sous le nom d'et-Teflîsy (fol. 92 r°) à *bâb el barîd*. C'est la maison de

ʿabd Allah ebn ʿâmer ebn Korayz[75], qui était un *ṣaḫâby;*

La maison où descendit Yazîd, fils de Moʿâwyah, est aujourd'hui la prison. Sa construction remonte à l'époque du paganisme;

La maison qui est aujourd'hui un Diwân arabe, (à l'ouest?) de la grande-mosquée;

La maison de ʿabd Er-Raḫman ebn Samorah ebn Ḫabîb ebn ʿabd Chams[76];

La maison connue sous le nom de maison d'Abou'd-Dardâ, à *bâb el barîd.* Elle est connue aujourd'hui sous le nom de maison d'el ʿezzy;

La maison qui est au marché des Curiosités (*soûq eṭ-ṭarâïf*);

La maison d'el Ḫadjdjâdj ebn ʿakkâẕ, es-Solamy.

Section
sur l'extérieur de la ville.

Une tradition ayant pour auteur Kaʿb *el aḫbâr* rapporte qu'il sortit de Damas en compagnie de gens qui le reconduisaient. Il sortit par la porte d'*el Djâbyeh* et arrivé auprès du défilé (*ṭaniyah*) (faisant partie) de Dayr ebn Awfa, il s'arrêta et regarda derrière lui. Puis il se remit en marche jusqu'à ce qu'il eut dépassé el Kesweh. Quand ils lui firent leurs adieux, ils l'interrogèrent à ce sujet et il répondit: « Les constructions arriveront jusqu'au point du défilé où je me suis arrêté. »

D'après Maṭar ebn el ʿalâ, el Fazâry, il y avait,

dit-il, depuis l'entrée (ou l'extrémité, *ra's*) de la ruelle de Fadâya jusqu'à un village appelé Wâseț, dans la Ghoûțah, des boutiques et des logis (*manâzel*). Il rapporte d'après ses chaykhs que les constructions s'étendaient sans discontinuation jusqu'au marché de Qarhatâ.

Le *Hâfez* dit : « Il m'est revenu que sur le *nahr* Yazîd il existait depuis le commencement jusqu'à son extrémité des lucarnes (*rawâchen*) donnant sur la rivière et des bâtisses. L'extérieur de la ville comprenait les habitations des tribus, des villages joints les uns aux autres et des bâtiments séparés. Tout cela a été détruit pendant les discordes, les guerres et les sièges; les habitants sont partis et les ruines s'y sont perpétuées jusqu'à présent. Il est bien peu, bien peu d'endroits où, en creusant la terre, on ne trouve des traces de construction, dans tous les alentours de la ville et de ses quatre côtés. » Il ajoute : « Parmi les lieux d'habitation (*manâzel*) qu'on m'a nommés, (je citerai) :

Le *fondoq* des Banou ʿabd El Mottaleb, auprès du marché aux bêtes de somme (*soûq ed-dawâbb*); il était fréquenté et habité;

Le *fondoq* des Banou'r-râheb (les Fils du moine), au sud du *mosalla*, à gauche en allant à la montée de Chahoûra (*ʿaqabah chahoûra* [76 bis]);

Le quartier des Slaves (*mahallet es-saqlabîn*), auprès de la mosquée de Foloûs;

La Chammâsiyeh, auprès de la mosquée du Pied;

ʿâlyah et ʿowaylîyeh[76 ter], au sud de la mosquée du Pied et d'el Qaṯâïéʿ;

Ṭadjdj Ḫawrân, au sud d'ech-Châghoûr;

Saṯra, el Farâdîs[77], el Awzâʿ, Ṣadaf, Moqra, Chaʿbân, Mardj el Achʿaryîn, etc.

Du côté de l'ouest:

(Fol. 92 v°) La grande[78] et la petite Lou'lou'eh, Qaynyeh, Ṣanʿâ, el Ḫem(y)aryîn, les logis des Banou Raʿîn, etc., outre ce qui se trouvait à l'orient de la ville, dans les villages de la Ghoûṯah et le Mardj, en fait de châteaux (*qoṣoûr*), de couvents, de logis connus et de lieux cités, dont les vestiges ont disparu et dont il ne reste que le souvenir et le nom.

Le *fondoq* du Moine (*fondoq er-râheb*) s'élevait en dehors de *bâb el Djâbyeh*, au sud du *moṣalla;*

Saṯra, village qui était prospère et peuplé. Il a été détruit et consiste aujourd'hui en jardins;

Ṣanʿâ était un village situé vis-à-vis de la Colline des Renards (*tall eṭ-ṭaʿâleb*), sur l'emplacement de laquelle a été bâtie la mosquée dominant le Bânâs et le Mardj et connue sous le nom de mosquée de Ḵhâtoûn, sur le *Charaf* supérieur. C'est une madraseh pour les disciples d'Abou Ḫanîfah;

El Arzah était un village florissant. Il est tombé en ruines;

Qaṣr el-Labbâd (le Château du Fabricant de feutres) était un couvent habité et très peuplé, entre Damas et entre Bayt Abyât[78 bis] et le Mardj el Achʿaryîn.

C'est aujourd'hui la khânqâh du Moulin jusqu'au Wâdy ech-Chaqrâ, à l'ouest de l'hippodrome. »

Chacun de ces lieux était florissant par le nombre d'habitations et d'habitants. Les uns et les autres ont disparu. Gloire à Celui dont l'empire ne périt pas!

Section sur la mention des rivières de Damas.

Zofar el Ahmary rapporte ce qui suit: « J'interrogeai, dit-il, Makhoûl au sujet du *nahr* Yazîd, (pour savoir) quelle était son histoire. » — Tu t'adresses à quelqu'un de bien renseigné, me répondit-il. Un homme sûr m'a informé qu'il était petit et nabatéen. Il y coulait très peu d'eau et il arrosait dans la Ghoûtah deux bourgs (*day'ah*) appartenant à une famille appelée les Banou Fawqâ. Personne n'y avait droit qu'eux. Ils moururent pendant le khalifat de Mo'âwyah, sans laisser d'héritier. Ce prince s'empara de leurs bourgs et de leurs biens. A la mort de Mo'âwyah, en l'année 60, et à l'avènement d'Yazîd, son fils, ce dernier qui était géomètre vit une vaste terre privée d'eau. Ayant examiné la rivière, il la trouva petite. Il ordonna en conséquence d'en creuser le lit. Mais les habitants de la Ghoûtah s'y opposèrent et le repoussèrent. Il leur témoigna alors de la bienveillance, leur promettant de se charger du *kharâdj* (impôt foncier) de leur année. Sur leur acceptation, il creusa un canal (*nahr*) de six empans de large sur autant de profondeur. C'était là une des

conditions dont il était convenu avec eux. Yazîd mourut en l'année 64, et les choses restèrent dans cet état jusqu'à ce que Solaymân, fils de ʿabd El Malek, fut nommé khalife. Or un homme d'entre les tributaires (fol. 93 r°) nommé Djarḥah ebn Qaʿrâ, fit paraître devant lui deux témoins qui attestèrent qu'il avait droit sur la rivière à un conduit souterrain (*qanâh*) amenant l'eau à un bain lui appartenant dans son couvent; il prétendit que ce canal était de l'époque persane et portait l'eau[79] jusqu'à son couvent. Solaymân lui délivra un diplôme contenant cette attestation.

Sous le khalifat de Solaymân, l'eau diminua à tel point qu'il n'en resta qu'une petite quantité dans le Barada. Des plaintes lui furent adressées. Il envoya son affranchi ʿobaydah ebn Aslam à l'origine de la source pour la creuser. Les travailleurs étant entrés dans ce but, voilà que pendant qu'ils étaient à l'ouvrage ils se trouvèrent en présence d'une porte en fer grillée d'où l'eau sortait par des ouvertures (كوى) en dedans desquelles ils entendaient les poissons s'agiter. Ils en écrivirent aussitôt à Solaymân, fils de ʿabd el Malek, qui leur ordonna de ne rien changer de place et de creuser en avant des ouvertures. Les choses continuèrent ainsi jusqu'à l'avènement d'Héchâm. Les habitants du village de Ḥarasta lui ayant demandé de l'eau dans leur mosquée pour se désaltérer, il en parla à Fâṭémah, fille de ʿâtékah, fille d'Yazîd. La fille de ʿabd El Malek ebn Marwân[80] y consentit à la condition qu'il serait creusé un petit

canal (*nahr*) qui amènerait l'eau à leur mosquée, pour boire, mais non pour tout autre usage. On pratiqua dans la pierre par où coule l'eau pour se rendre à Ḫarasta une ouverture d'un *fetr* [81] carré de tour et ayant un empan de hauteur au-dessus du fond de la rivière. Son affranchi ʿabd El ʿazîz lui demanda aussi de faire arriver un peu d'eau à son bourg (*ḏayʿah*); il accueillit sa prière et lui ouvrit une prise d'eau (*mâṣyah*) d'un empan sur un peu moins d'un empan. Puis à la sollicitation de Khâled, il accorda à celui-ci une prise d'eau (*mâṣyah*) semblable à la première. Les riverains du Barada [82] se plaignirent alors à Héchâm du peu d'eau qu'ils avaient, et il commanda à el Qasem ebn Zyâd de séparer les rivières. Ce qu'il fit : il donna au *nahr* Yazîd seize ouvertures d'écoulement (*maskabah*), à la grande division cinq et à la petite quatre.

La rivière (*nahr*) de Dâraya [83] eut seize *maskabah;* la Ṭawra en eut quarante-deux. Il s'y trouvait à cette époque quatorze prises d'eau (*mâṣyah*) servant à l'arrosage et sur lesquelles il n'y avait pas de moulins. La rivière de Qaynyeh eut onze *maskabah;* celle de Dâʿyah treize; celle d'ez-Zalaf douze; la rivière d'et-To'mah supérieure cinq; celle d'et-To'mah inférieure quatre; celle d'ez-Zâboûn quatre et le *nahr el malek* quatre *maskabah.*

El Qanâwâh (*sic*) n'était pas divisée à cette époque; elle prenait le plein de ses deux côtés.

L'origine des eaux de Damas provient (fol. 93 v°) d'une source appelée el Fîdjeh. El Fîdjeh était une

église bâtie au-dessus de la source; elle fut détruite et il en est resté des vestiges. L'eau sort du pied de la montagne, puis il s'y réunit bientôt de l'eau venant du Wâdy Barada.

Section sur le nombre des églises que les tributaires possédaient à Damas en vertu de leur capitulation.

Djâber ebn Abî Salémah a dit que le traité consenti en faveur des habitants de Damas comprenait quinze églises, savoir :

Au sud de la ville,

L'église des Jacobites; l'église d'el Maqsalât; une église devant la maison d'ebn Abî Hakam [Hakîm]; une autre devant le marché au fruit (*soûq el fâkéhah*); une autre devant la maison d'ebn Kadjlâdj; l'église de Marie, et la synagogue des Juifs.

Au nord de la ville,

L'église de Paul (*Boûlos*); l'église des Calottes (ou des Mitres, *el qalânès*); l'église d'Yohanna (de saint Jean), qui fut transformée en grande-mosquée; l'église de Homayd ebn Dorrah; une église devant la maison d'ebn Zaryâq [84]; et l'église d'*el Mosallabeh* (de Sainte-Croix).

Parmi celles de construction moderne (on compte):

Une église bâtie par el Mansoûr pour les Banou Qotayta, à el Foûrnaq [85], et les deux églises d'el ʿabbâd.

Le *Hâfez* dit en parlant (de l'église) des Jacobites:

« C'est celle qui était derrière la nouvelle prison. On y entrait par (le marché) des Fabricants de bâts (*el akkâfîn*), qui s'étend aujourd'hui depuis un marché sur la rue où se trouve le four (*aqmîn*) servant à chauffer le bain des Akkâfîn et qui s'appelle la rue de l'Invitation (*darb ed-daʿwah*). L'église a été détruite et, à sa place, s'élèvent des habitations et des maisons.

« L'église d'el Maqsalât a également été détruite. Il était resté une partie de ses arcades (*qanâṯer*) et de ses colonnes; mais les pierres en ont été transportées et englobées dans des constructions. Les arcades subsistent jusqu'aujourd'hui. C'est l'église qui se trouve au marché de la Droguerie (*soûq el ʿeṯr*).

« L'église qui était auprès de la maison d'ebn Abî Ḥakîm est celle que l'on voit au commencement (*fî ra's*) de la rue des Qoraychîtes. Elle est petite; il en reste une partie jusqu'aujourd'hui. Elle est délabrée.

« Celle du marché au fruit se trouvait dans (le quartier de) l'ancienne Maison des Pastèques. Elle est en ruines.

« L'église située devant la maison d'ebn Kadjlâdj est celle qui était dans la rue des Banou Naṣr, entre la rue des Cordiers (*darb el ḥabbâlîn*) et la rue d'et-Tamîmy. L'on voit encore aujourdui la base de son arc[86].

« L'église de Marie est connue. C'était la plus grande de leurs églises. La populace musulmane la détruisit dans les derniers jours du mois de ramaḏân de l'année 658 (1re dizaine de septembre 1260),

(fol. 94 r°) lorsque les Tatârs, ces infidèles, s'enfuirent de Damas à la réception de la nouvelle que leurs troupes avaient été défaites à ʿayn Djâloût par l'armée des musulmans. Louange et reconnaissance à Dieu!

« La synagogue des Juifs existe jusqu'à ce jour.

« Les Chrétiens avaient en outre, dans la rue de l'Éloquence (*darb el balâghah*[87]), une autre église dont il n'était pas fait mention dans le traité de paix. Elle fut convertie en mosquée. C'est la mosquée connue sous le nom d'ech-Chahrazoûry; il y tenait des séances de prédication.

« L'église de Paul s'élevait à l'ouest de la qaysâriyeh la *Fakhriyeh*. Elle a été ruinée.

L'église d'*el qalânès* était située sur l'emplacement occupé par la Maison de la *Wékâleh*. Elle a été ruinée.

« L'église d'Yohanna est la grande-mosquée actuelle « fréquentée ». Les Chrétiens en conservèrent la moitié comme église jusqu'au moment où el Walîd la leur prit, ainsi que nous l'avons mentionné.

« Quant à l'église de Homayd ebn Dorrah, elle leur reste jusqu'aujourd'hui; elle est située dans la rue d'es-Saqîl (*darb es-saqîl*). Homayd était fils de ʿamr ebn Mosâheq, le Qoraychîte, et avait pour mère Dorrah, fille d'Abou Hâchem ebn ʿotbah ebn Rabîʿah, oncle maternel de Moʿâwyah. Il possédait la rue à titre de fief; c'est pourquoi elle prit son nom[88]. Il était musulman.

« L'église située auprès de la maison d'ebn Zaryâq s'appelle aujourd'hui l'église des Jacobites[89].

Elle est aux côtés de *bâb toûma*, entre la place de Khâled et la rue de Talhah ebn ʿamr, el Djohany.

« L'église de Sainte-Croix (*el mosallabeh*) se trouve entre la porte orientale et *bâb toûma*, proche d'en-Naybatoûn, auprès du rempart. C'est aujourd'hui une mosquée appartenant aux musulmans. Voici la cause de cette transformation : Au temps du sultan Salâh ed-dîn Yoûsef ebn Ayyoûb (Saladin), que Dieu lui fasse miséricorde ! un marchand de soie (*harîry*) se chargea de faire abattre l'église. Il prétendit que c'était une mosquée et les gens du peuple s'étant assemblés pour la démolir, personne ne put les en empêcher. Lorsqu'elle eut été renversée et que les images eurent été enlevées de son mur méridional, le large mehrâb existant aujourd'hui dans la mosquée apparut ainsi qu'une inscription en lapis lazuli formant bordure (*térâz*) sur le bord du mehrâb ; elle montait ou descendait en suivant les contours de la niche. A cette vue les musulmans furent transportés de joie. Le commun l'appelle le mehrâb d'el Walîd.

« L'église élevée depuis l'islamisme au Foûrnaq est celle qui fut convertie en mosquée, au bout de la rue (*darb*) de Karrâr. On l'appelle aujourd'hui mosquée d'el Djînîq et elle est connue aussi sous le nom (fol. 94 v°) de mosquée d'Abou'l Yomn el Maʿarry, qui était prévôt de la police (*moutawally ech-chortah*). L'eunuque noir Yoûsef en confia la reconstruction à ses soins et elle prit son nom.

« Les deux églises d'el ʿabbâd sont celles situées auprès de la rue d'el Mâchéky. L'une a été convertie

en mosquée; l'autre, celle qui s'élève au commencement (*fî ra's* [90]) de la rue de la Sculpture (*darb en-néqâchah*) est également devenue une mosquée. »

Il y avait en dehors de *bâb toûma*, à droite en passant vers le pont et à l'extérieur de la ville, une mosquée bâtie sur la rivière. Elle existe encore aujourd'hui et porte le nom de *mosquée de l'Église.* C'était, d'après le *Hâfez*, une église appartenant aux Chrétiens.

(Fol. 95 v°)..... El Walîd bâtit la grande-mosquée omayyade à Damas, comme nous l'avons mentionné. Il bâtit aussi la *Sakhrah* de Jérusalem, qu'il surmonta d'une coupole. Il bâtit encore la mosquée du Prophète et l'agrandit jusqu'à y faire entrer la *chambre* du Prophète. Il laissa de nombreux monuments. La mort d'el Walîd eut lieu le jour de samedi, milieu (f° 96 r°) de djoumâda 2^d^ de l'année 96, à Dayr Morrân; il était âgé de quarante-six ans. Il fut porté sur les épaules et enterré dans le cimetière (*maqâber*) de *bâb es-saghîr.*

(Fol. 175)..... En cette année (121) mourut Maslamah, fils de ʿabd El Malek, fils de Marwân, l'Omayyade, le Damasquin. Ebn ʿasâker dit : « Sa maison est à Damas auprès de la porte méridionale de la grande-mosquée. Au dire de quelqu'un, c'est la madraseh l'*Amîniyeh* et ce qui l'entoure. »

NOTES POUR LES EXTRAITS D'EBN CHÂKER.

[1] Son nom entier est Fakhr ed-dîn Mohammad ebn Châker ebn Ahmad, el Kotoby (le libraire). Il est aussi l'auteur du *Fawât el Wafayât*. — Les extraits qui vont suivre sont tirés du 3e volume, ms. de la Bibliothèque nationale, a. f. 638.

[2] Le paragraphe qui suit est reproduit avec de légères variantes dans l'*Ithâf el ahhessâ*, ms. de la Bibl. nat., suppl. ar., n° 919, fol. 117 r°.

[3] على يد.

[4] مستجدان.

[5] Litt. : «Dans un ascendant heureux» ﻓﻰ طالع سعيد.

[6] Sur إرم ذات العماد, cf. Mas'oûdy, *Les Prairies d'or*, II, 271, 272, et le *Marâsed*, I, 49.

[7] Voir 'abd El-Latîf, 442-446. De Sacy mentionne dans les deux notes Mas'oûdy, Maqrîzy, Khalil Dâhéry, Abou'l féda, el Djawhary, Abou Châmah et aussi Thévenot, *Voyage au Levant*.

[8] Wahb ebn Monabbeh, le *tâbe'y*, el Abnâwy, el Yamâny, mourut l'année 114 de l'hégire (En-Nawawy, 619).

[9] Ici se termine la citation empruntée à ebn Châker par l'auteur de l'*Ithâf el ahhessâ*.

[10] Voir sur ce terme M. Max van Berchem, *Notes d'archéologie arabe*, 1891, p. 42, n. 2, du tirage à part.

[11] Ou, selon Héchâm el Kalby, d'un autre Kaysân, *mawla* de Bechr ebn 'omârah (Ebn Chaddâd, *Extraits*).

[12] Elle est aujourd'hui (vers 669 H.) bouchée (Ebn Chaddâd).

[13] Ebn Chaddâd n'en fait pas mention.

[14] Elle est aujourd'hui en ruines (Ebn Chaddâd).

[15] Et aujourd'hui en ruines (Ebn Chaddâd).

[16] Ce mot, que je ne trouve pas dans le dictionnaire, se rencontre sur une inscription (n° 572 de ma collection) gravée entre *bâb toûma* et *bâb es-salâm*.

[17] Ebn Chaddâd dit «au nord». — *Bâb el faradj* se trouve «au nord» de la ville, tout comme *bâb el farâdîs*, après laquelle elle vient quand on continue à se diriger vers l'ouest.

[18] A l'ouest de la ville (Ebn Chaddâd).

[19] A l'ouest de la ville (Ebn Chaddâd).

[20] « Village des dépendances de Damas, puis des dépendances d'el Djaydoûr du canton d'el Hawlân (el Djawlân), près de Mardj es-Soffar, au nord du Hawrân. Lorsqu'on s'arrête aux Sanamayn (voir Abou'l féda, p. 253, au mot اذرعات) et qu'on regarde le nord, ce village apparaît; on l'aperçoit également de Nawa (voir Abou'l féda, p. 253). Tout près est un tertre qu'on appelle le Tertre d'el Djâbyeh et où les serpents sont très nombreux. Ce village porte aussi le nom de Djâbyeh d'el Hawlân (el Djawlân). » *Marâsed.*

« *El Djaydoûr,* arrondissement (faisant partie) des cantons de Damas, au nord du Hawrân. On dit qu'el Djaydoûr et el Djawlân sont un seul arrondissement. » *Marâsed.*

[21] A *bâb el Djâbyeh,* dans le bazar, se trouve l'inscription suivante (n° 554 de ma collection) :

« Au nom de Dieu, clément et miséricordieux! A ordonné la « construction (عمارة) de cette *bâchoûrah* et des portes notre maître « le sultan el malek el 'âdel, le champion de la foi, Noûr ed-dîn « Abou'l Qâsem Mahmoûd, fils de Zenky, fils d'Aq Sonqor, que « Dieu double sa récompense et lui pardonne, ainsi qu'à ses père et « mère, le jour du règlement de compte! Dans le désir d'obtenir les « bonnes grâces de Dieu et pour se rapprocher de Lui. L'an« née 560. »

[22] Ebn Chaddâd ajoute : « Il y en a une, par exemple, dans le Quartier (*hârah*) du Khâteb, appelée *bâb Isma'îl,* et une dans la Tannerie (في الدباغة).

[23] Abou'l bâqa, ms. ar. n° 823 (voir 'abd El-Latif — de Sacy, p. 580) indique toutes les portes de Damas et les noms qu'elles portaient de son temps. On en compte sept anciennes qui existaient, suivant lui, du temps des Grecs, et cinq autres dont l'ouverture est due à Noûr ed-dîn ou à Saladin. Les sept anciennes sont :

Bâb es-saghîr, — Bâb Kaysân, — Bâb charqy, — Bâb toûma, Bâb el Djinîq, — Bâb el farâdis, — Bâb el Djâbyeh.

Les cinq modernes sont :

Bâb es-salâmeh, — Bâb el faradj, — Bâb el hadîd, — Bâb es-serr, — Bâb en-nasr.

El Moqaddasy (qui fit paraître son livre en 375 H., alors qu'il était âgé de quarante ans) énumère (édit. de Goeje, p. 157) les portes suivantes :

Bâb el Djâbyeh, — Bâb es-saghîr, — Bâb el kabîr, — Bâb ech-charqy, — Bâb toûma, — Bâb en-nahr (la Porte de la Rivière) et

Bâb el mahâmélytn (la Porte des Fabricants de litières pour les chameaux).

[24] Cf. le *Kâmel* d'ebn el Atîr, IV, 120-123. Bahdal y est écrit par un *dâl*. Il appartenait à la tribu de Kalb.

[25] دور بها دراص. Le verbe درص signifie «avoir les dents cassées de vieillesse».

[25 bis] Ebn el Hawrâny (p. 32) dit qu'au sud du village d'el Bahdaliyeh est le *maqâm* (station) d'Abou Yazîd el Bastâmy.

[25 ter] Les Banou Modledj sont une sous-tribu des Khozâ'ah et, a dit quelqu'un, des Banou Asad (en-Nawawy, p. 782).

[26] المحدرة (*sic*) القنات.

[27] Comp. 'abd El Bâset, *Conclusion*, note 8, où l'on voit que, d'après l'*Osod el ghâbah*, Omm Hakîm de laquelle le pont a tiré son nom était fille d'el Hâret, et fut la femme de 'ékrémah, puis de Khâled ebn Sa'îd.

[28] Les '*olabytoûn* sont les fabricants de عُلْبَة gros vase de bois ou bien outre de cuir dans lequel on trait le lait.

[29] Héchâm (Abou'l Walîd Héchâm ebn 'abd El Malek ebn Marwân ebn el Hakam) fut proclamé khalife après la mort de son frère Yazîd ebn 'abd El Malek, le jour de vendredi cinq nuits restant de cha'bân [a] de l'année 105. Il naquit à Damas le jour où fut tué Mos'ab ebn ez-Zobayr, l'année 72. Héchâm mourut à er-Rosâfah [b] du territoire de Qennesrîn, dans le mois de rabî' 1er de l'année 125. La durée de son règne fut de vingt ans moins un mois. Il atteignit l'âge de cinquante-six ans (En-Nawawy, p. 606).

[30] Ce mot, que M. Ravaisse, *loco cit.*, p. 113, rend par «terrain en pente», signifie aussi «glacis».

[31] بناحية. Cette expression paraît s'appliquer ici à une division de la ville, un quartier, ainsi que اقليم (circonscription?), attendu que le Château des Taqafîtes était situé dans l'intérieur de Damas. On a vu que 'abd El Bâset (p. 84 du tirage à part) s'était servi du même terme pour désigner le Quartier des Sept (*nâhyet es sab'ah*)

[a] Soit le 24 cha'bân, ce mois n'ayant que 29 jours. Cette date, si je ne me trompe, tombait non un vendredi, mais un mercredi, correspondant au 26 janvier 724.

[b] Parmi les localités de ce nom, le *Marâsed* mentionne «*la Rosâfah de Syrie*, connue aussi sous le nom de *Rosâfah d'Hécham ebn 'abd El Malek*, à l'ouest d'er-Raqqah. Elle fut bâtie par Héchâm lorsque éclata la peste en Syrie. C'était là qu'il habitait pendant l'été. A cause de son éloignement de l'Euphrate, les habitants boivent de l'eau de citernes».

qu'il qualifie plus loin (à propos de la grande-mosquée de la *Saqîfah*) de *mahalleh* (quartier).

[32] Omm el Hakam, fille d'Abou Sofyân Sakhr ebn Harb ebn Omayyah ebn 'abd ech-Chams, Qoraychîte, Omayyade, était, par son père, la sœur d'Omm Habîbah, épouse du Prophète, et la sœur de Mo'âwyah, de père et de mère. Elle embrassa l'islamisme le jour de la Conquête. Divorcée par 'iyâd ebn Ghanm, le Fehrîte, elle devint la femme de 'abd Allah ebn 'otmân, le Taqafîte, connu sous le nom d'ebn Omm el Hakam (*Osod el ghâbah*, V, 576).

[33] Sabrah ebn Fâtek, l'Asadîte, était le frère de Khoraym ebn Fâtek, des Banou Asad ebn Khozaymah, et d'Ayman. C'est lui qui partagea Damas entre les musulmans (*Osod el ghâbah*, II, 260).

[34] L'*Osod el ghâbah* (II, 244) écrit ebn Zanym (ebn 'abd Allah ebn Djâber).

[35] Sur les Banou Morrah ebn 'awf, cf. Caussin de Perceval, *Histoire des Arabes*.

[36] «*Balâs*, ville située à dix milles de Damas.» *Marâsed*.

[37] «*Dâraya*, grand village faisant partie des villages de Damas situés dans la Ghoûtah. Il s'y trouve le tombeau d'Abou Solaymân ed-Dârâny [a], qui est renommé et un lieu de pèlerinage.» *Marâsed*.— Voir aussi Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e p., p. 262; et ebn el el-Hâwrâny, p. 30. — Ebn el Hawrâny, en parlant de Noûr ed-dîn, dit (p. 7) qu'il constitua en waqf Dâraya «la grande» en faveur des pauvres des musulmans.

[38] Voir aussi *Marâsed*, Add., V, p. 575.

[39] On lit sur la porte extérieure de cet hôpital l'inscription suivante (n° 247 de ma collection, rectifié par M. van Berchem):

«Année 632.

«Au nom de Dieu clément et miséricordieux! *Ceux qui dépen-«sent leurs richesses*, etc. (Qor'ân, II, v. 264). *Tout bien que vous «avancerez*, etc. (Qo'rân, II, v. 264). *Tout bien que vous avan-«cerez*, etc. (Qor'ân, LXXIII, v. 20). L'envoyé de Dieu, que Dieu «le bénisse et le salue! a dit: «Lorsqu'un homme meurt, son «œuvre est finie, si ce n'est pour trois choses: une science dont les «autres profitent, un fils vertueux qui invoque (Dieu) pour lui ou

[a] La biographie de ce saint personnage est donnée par ebn Khallikân, II, p. 88.

« une aumône courante..» Et le maître, le sultan martyr, le conqué-« rant dans la voie de Dieu, Noûr ed-dîn Abou'ṭ-ṭanâ Maḥmoûd, « fils de Zenky, fils d'Aq Sonqor, que Dieu sanctifie son esprit! est « un de ceux en qui Dieu, qu'il soit glorifié et exalté! a réuni les « qualités de l'univers. Une des stipulations du waqf qu'il a lui-« même témoigné avoir fondé est qu'il l'a constitué en faveur de « l'hôpital connu comme ayant été créé par lui et qu'il en a fait un « séjour pour le traitement des faqîrs et des gens détachés du « monde parmi les musulmans malades dont on espère la guérison. « Il implore l'assistance de Dieu contre quiconque travaillera à « changer les dépenses de son waqf et à les distraire de la destina-« tion qu'il a stipulée. Il le citera devant le juge et lui fera son procès « devant Dieu *le jour où toute âme retrouvera présents le bien qu'elle « a fait et le mal qu'elle a commis; elle aimerait alors qu'un espace « immense la séparât de ses mauvaises actions* (Qor'ân, III, v. 28). — « Et a été restauré (جدد) ce qui s'était démoli de sa bâtisse et de « celle de ses waqfs, sous le règne du sultan el 'âdel el Manṣoûr eṣ-« Ṣâleḥ, que Dieu éternise son empire! sous l'inspection du pauvre « en Dieu, qu'il soit exalté! 'omar ebn Abî'z-Zab(?), que Dieu lui « pardonne ainsi qu'à ceux d'entre les musulmans qui aideront à la « restauration (عمارة) de ce waqf béni. L'achèvement de la répara-« tion a coïncidé avec la deuxième décade du mois de rabî' 2[d], en « l'année 682. »

A cette date le sultan Mamloûk el Mansoûr Sayf ed-dîn Qalâoûn régnait sur l'Égypte et sur la Syrie.

[40] On trouvera la traduction de ce chapitre dans Quatremère, *Mamloûks*, p. 262-276 et p. 281. — J'ajouterai seulement ici que la biographie *musulmane* de saint Jean est donnée par en-Nawawy, édit. Wüstenfeld, p. 623.

[41] Je marquerai d'une astérisque les mosquées dont il a été déjà fait mention dans la *Conclusion* d'en-No'aymy.

[42] Plus loin le ms. porte *darb el balâghah*.

[43] Le copiste a écrit Bechr. — Bosr ebn Arṭâh, dont le nom est 'amr ebn 'owaymer ebn 'emrân ebn el Ḥalbas....., naquit deux ans avant la mort du Prophète. Il assista à la bataille de Ṣeffîn avec Mo'âwyah. Il portait une haine violente à 'aly et à ses partisans. On dit que Bosr mourut à Médine pendant le règne de Mo'âwyah. Suivant quelqu'un, il mourut en Syrie, du temps de 'abd El Malek ebn Marwân (*Osod el ghâbah*, 179-180).

[44] Abou Ḍarr el Ghéfâry, le *saḥâby*, se nommait Djondob ebn

Djonâdah ebn Sofyân ebn 'obayd ebn er-Rafî'ah..... Il eut pour mère Ramlah; fille d'er-Rafî'ah. Il fut un des premiers à embrasser l'islamisme. Abou Ḍarr mourut à er-Rabadah, l'année 31 ou 32 (En-Nawawy, 714, et *Osod el ghâbah*, V, 186).

«*Er-Rabadah*, un des villages de Médine, dont il est séparé par une distance de trois milles. Il est à proximité de Ḍât 'erq, sur la route du Hedjâz; lorsqu'on part de Fayd pour gagner la Mekke. Il s'y trouve le tombeau d'Abou Ḍarr. Ce village fut détruit, en 319, par les Qarmates.» *Marâsed.*

45 Ce nom est vocalisé Hodjayra dans le ms.

46 Voici ce qu'ebn Batoûtah dit à son sujet (I, 225): «Dans un village, au midi de la ville, à la distance d'une parasange, est situé le mausolée (*machhad*) d'Omm Koltoûm, fille de 'aly, fils d'Abou Tâleb, et de Fâtémah. On dit que son nom était Zaynab, et que le Prophète la surnomma Omm Koltoûm, à cause de sa ressemblance avec sa tante maternelle Omm Koltoûm, fille de l'envoyé de Dieu. Sur son tombeau, il y a une noble mosquée autour de laquelle sont des habitations, et qui est dotée de legs pieux. Les gens de Damas l'appellent le *Tombeau de la dame Omm Koltoûm.*»

47 «Dans le même village se trouve un autre tombeau qu'on dit être celui de Sokaynah, fille de Hosayn, fils de 'aly» (Ebn Batoûtah, I, 226).

48 «*Bayt Lehya* (sic), village célèbre, dans la Ghoûtah de Damas.» — Voir aussi *Conclusion*, n. 145.

49 Je n'ai trouvé dans aucun ouvrage géographique la mention de cette localité.

50 Ebn Khallikân dit (II, 446) à propos de la mort du célèbre poète ech-Charaf el Helly, mort à Damas en 627, qu'il fut enterré en dehors de la ville, près de la mosquée d'*en-nârandj*, située à l'est du *mosalla* de la Fête.

51 Ka'b ebn Mâté', le célèbre Ka'b *el ahbâr*, le *tâbé'y*, suivait la religion juive avant d'embrasser l'islamisme. Il mourut à Hems l'année 32 et y fut enterré. On l'appelle aussi *el hebr* et *el habr* (En-Nawawy, 523).

52 Makhoûl (Abou 'abd Allah ebn Zabr), el Kâbouly (originaire de Kâboul, village entre Tibériade et 'akka), ed-Démachqy, le jurisconsulte, le *tâbé'y*, habitait Damas; sa maison était sise au bout du marché du Dimanche. Il mourut à Damas l'année 118 (En-Nawawy, 577).

[53] Sahl ebn el Hanzaliyeh, dont le nom entier est Sahl ebn er-Rabî' ebn 'amr ebn 'ady ebn Zayd, el Ansâry, el Awsy....., eut pour mère el Hanzaliyeh. Il fut un de ceux qui prêtèrent le *serment sous l'arbre.* Il habita Damas, où il mourut au commencement du khalifat de Mo'âwyah, sans laisser de postérité (*Osod el ghâbah*, II, 364).

[53 bis] Voir sur ce *sahâby*, Chap. I, note 31. — Ebn el Hawrâny, dans un opuscule dont on trouvera plus loin le titre, s'exprime ainsi (p. 10): «Sur les pèlerinages du côté méridional de Damas. *Bâb es-saghîr* et ce qui la suit. De ce nombre est celui que l'on fait, au cimetière (*maqbarah*) de *bâb es-saghîr*, à Aws ebn Aws, et-Taqafy. Ce compagnon du Prophète habita Damas. Il avait pour oratoire sa maison (sise) au sud du rempart de Damas. Il mourut sous le khalifat de 'otmân et fut enterré au cimetière de *bâb es-saghîr*. En-Nawawy dit dans le *Tahdîb el asmâ*: «En face de la ruelle méridionale (*zoqâq el qebly*).» Abou Ishâq Ibrâhîm en-Nâdjy dit: «A la place occupée par la ruelle méridionale a été bâtie la madraseh la *Sâboûniyeh*. Le tombeau d'Aws est apparent et un but de pèlerinage, vis-à-vis de la madraseh la Sâboûniyeh.»

On voit que dans l'édition d'en-Nawawy, p. 168, il faut lire *darb el qebly*, au lieu de درب القتلى (la rue des hommes tués).

Sur la *Sâboûniyeh*, cf. p. 14 du tirage à part.

[54] Omm Habîbah, la *mère des Croyants*, se nommait Ramlah. On lui donna la *konyeh* d'Omm Habîbah, du nom de sa fille Habîbah dont le père était 'obayd Allah ebn Djahch. Elle était la fille d'Abou Sofyân Sakhr ebn Harb ebn Omayyah ebn 'abd Chams ebn 'abd Manâf. Son mari 'obayd Allah ebn Djahch étant mort, elle fut épousée par le Prophète. Elle mourut l'année 44. Le *hâfez* ebn 'asâker dit dans son *Histoire de Damas*: «Elle vint à Damas rendre visite à son frère Mo'âwyah. Quelqu'un a dit que son tombeau se trouvait dans cette ville, mais l'exactitude est qu'elle mourut à Médine (En-Nawawy, 858).»

[55] Nous trouvons dans l'*Histoire de Damas* une relation d'après laquelle Sokaynah, fille d'el Hosayn, se nommait Omaymah ou, suivant quelqu'un, Amînah et, suivant un autre, Âménah. Elle vint à Damas avec sa famille; puis elle se rendit à Médine. On dit qu'elle retourna à Damas et que son tombeau s'y trouve. L'exactitude, conforme au dire du plus grand nombre, est qu'elle mourut à Médine, le jour de jeudi 5 du mois de rabî' 1er de l'année 117 (En-Nawawy, 211-212).

[56] Bélâl ebn Rabâh, el Habachy, el Qorachy, et-Taymy, avait pour mère Hamâmah. Il était l'affranchi (*mawla*) d'Abou Bakr es-Seddîq qui l'acheta pour cinq, sept ou neuf onces (d'argent) et lui donna sa liberté pour (l'amour de) Dieu. Il fut le mouaddhen et le trésorier de l'envoyé de Dieu, avec qui il assista au combat de Badr et à tous les autres. A la mort du Prophète, il se rendit en Syrie pour faire la guerre sainte. Il mourut à Damas à l'âge de soixante-quatre ans, l'année 20, 21 ou 18. Il descendit à Dâraya, village du Khawlân, à proximité de Damas, et fut enterré à *bâb es-saghîr* de Damas. Quelqu'un a dit qu'il le fut à *bâb Kaysân* de la même ville; un autre, à Dâraya, et un autre à Halab. Le vrai, considéré tel par la généralité, est qu'il fut enterré à *bâb es-saghîr*. Bélâl mourut sans postérité (En-Nawawy, 177; *Osod el ghâbah*, I, 206).

[57] Wâbésah ebn Ma'bad, le *sahâby*, ebn Mâlek ebn 'obayd, el Asady, des Asad de Khozaymah, embrassa l'islamisme l'an 9. Il habita el Koûfah, puis se transféra à er-Raqqah où il demeura jusqu'à sa mort. Il laissa à er-Raqqah des descendants, du nombre desquels fut 'abd Er-Rahman ebn Sakhr, qâdy de cette ville sous le règne d'Hâroûn er-Rachîd. Son tombeau est auprès du minaret de la grande-mosquée, à er-Râféqah (En-Nawawy, 611; *Osod el ghâbah*, V, 76).

[58] Khoraym ebn Fâtek, le *sahâby*, (Abou Yahya ebn Fâtek ebn el Akhram ebn Chaddâd ebn 'amr ebn Fâtek ebn el Qolayb ebn amr ebn Asad ebn Khozaymah, el Asady) assista avec son frère Sabrah ebn Fâtek au combat de Badr. Il descendit à er-Raqqah (En-Nawawy, 227; *Osod el ghâbah*, II, 120).

[59] On lit dans en-Nawawy, 853 : «C'était la mère de Jésus. — Son tombeau est, dit-on, à en-Nayrab, mais ce n'est pas exact. Ainsi s'exprime le *hâfez* Abou'l Qasem dans l'*Histoire de Damas.*»

[60] Obayy ebn Ka'b ebn Qays ebn 'obayd ebn Yazîd ebn Mo'âwyah ebn 'amr ebn Mâlek ebn en-Nadjdjâr, el Ansâry, el Khazradjy, en-Nadjdjâry, mourut à Médine avant l'année 30, sous le khalifat de otmân (En-Nawawy, 141; *Osod el ghâbah*, I, 49).

[61] Sohayb ebn Sénân ebn Mâlek ebn 'abd, 'amr ebn 'oqayl, de la tribu de Nemr ebn Qâset, avait pour mère Salma, fille de Qa'îd ebn Mahîs ebn Khozâ'y. Il portait la *konyeh* d'Abou Yahya, que lui donna l'envoyé de Dieu. Il fut surnommé er-Roûmy, parce que les Grecs (*er-Roûm*) l'emmenèrent en captivité tout jeune. Son père et son oncle paternel étaient gouverneurs d'el Obollah au nom du

Cosroès. Leurs demeures étaient sur le Tigre, auprès de Mosoul. Les Grecs ayant fait une incursion chez eux, s'emparèrent de Sohayb qui était enfant. Il grandit dans le Roûm, ce qui amena chez lui de la difficulté à s'exprimer. Les Kalb le leur achetèrent, puis le conduisirent à la Mekke, où 'abd Allah ebn Djad'ân, et-Taymy, le leur acheta et l'affranchit. 'omar ebn el Khattâb avait une grande affection pour Sohayb. Sohayb mourut à Médine en chawwâl de l'année 38 et fut enterré dans cette ville. Il était âgé de soixante-treize ans (*Osod el ghâbah*, III, 30).

On trouve au quartier du *Maydân* l'inscription suivante (n° 678 de ma collection) :

« Au nom de Dieu, etc. A renouvelé ce *machhad* béni et la cou-« pole qui recouvre la turbeh de Sohayb er-Roûmy, et de Hassân « ebn Tâbet, l'Ansâry, compagnon de l'envoyé de Dieu, que Dieu le « bénisse et le salue! le serviteur qui a besoin de la miséricorde de « Dieu, le hâdjdj Khalaf ebn Derghâm ebn Khalîfah, el Mehrâny, « des bienfaits de notre maître le sultan el malek el Mo'azzam, fils « d'el malek el 'âdel, l'année 624. »

Hassân ebn Tâbet, le *sahâby*, le poète de l'envoyé de Dieu, (Abou'l Heusâm Hassân ebn Tâbet ebn el Monder ebn Harâm ebn 'amr ebn Zayd Manâ'ah ebn 'ady ebn 'amr ebn Mâlek ebn en-Nadjdjâr,) el Ansâry, en Nadjdjâry, el Madany, eut pour mère el Foray'ah, fille de Khâled. Hassân ebn Tâbet, ainsi que son père Tâbet, son aïeul el Monder et son bisaïeul Harâm, vécut cent vingt ans. Il mourut à Médine l'année 54 (En-Nawawy, 203; *Osod el ghâbah*, II, 4).

[62] Ebn Batoûtah (I, 226) fait mention de ces deux tombeaux et dit qu'ils se trouvent à Dâraya, village situé à l'ouest de la ville, à la distance de quatre milles. Le *Fawât el Wafayât* donne (I, 267) la biographie d'Abou Moslem el Khawlâny.

[63] Hodjr ebn 'ady ebn Mo'âwyah ebn Djabalah ebn 'ady ebn Rabî'ah, el Kendy, connu sous le nom de Hodjr *el Khayr*, assista à la bataille d'el Qâdésiyeh. C'était un des *sahâbah* les plus éminents. Il commandait la tribu de Kendah à Seffîn et la gauche de l'armée à la journée de Nahrawân. Il assista aussi au combat du Chameau, avec 'aly dont il était un des plus notables compagnons. Il fut mis à mort à 'adrâ, village situé auprès de Damas, l'année 51, par l'ordre de Mo'awyah. Son tombeau est renommé à 'adrâ. Les prières qu'on y fait sont exaucées (*Osod el ghâbah*, I, 385). — Ebn el Hawrâny (p. 22) dit : « Dans la mosquée *des Roseaux* se trouve le

tombeau (*soûq!*) de Hodjr ebn 'ady, le *sahâby*, et de ses compagnons, que Mo'âwyah fit mettre à mort dans le village de 'adrâ; il a donné son nom à la mosquée. Les prières que l'on fait auprès de leur tombeau (*soûq*) sont exaucées.»

[64] Abou Ya'li (*sic*) Ahmad ebn 'aly [ebn?] el Motanna, et-Tamîmy, est l'auteur d'un ouvrage intitulé *Mo'djam es-sahâbah* (H. Khal., V, 628). Le bibliographe a omis la date de sa mort.

[64 bis] «*'amawâs*, arrondissement (*koûrah*) de Félastîn, près de Jérusalem. 'amawâs en était anciennement le chef-lieu. C'est un bourg (*day'ah*) important, à six milles de Jérusalem. C'est de là que se répandit la peste qui porte son nom et qui éclata du temps de 'omar. Quelqu'un a dit qu'elle fit périr 25,000 (personnes).» *Marâsed.*

[65] Ebn el Hawrâny dit (p. 8) que, d'après *el Fadâïl el bahiyeh*, la mosquée d'Abou 'obaydah est située en dehors de *bâb el Djâbyeh* et que cet Abou 'obaydah, un des *dix*, était à l'époque de la prise de Damas émir (commandant) des Modjâheds et qu'il accomplissait ses dévotions dans un petit endroit à la porte de la ville; puis il bâtit là une petite mosquée qui est connue sous le nom de mosquée d'Abou 'obaydah.

[66] Mâlek ebn Hobayrah, le *sahâby*, ebn Khâled ebn Moslem, es-Soloûly (es-Sakoûny, *Osod*), el Mesry, était *émîr el djoyoûch* (commandant des armées) pour Mo'âwyah (En-Nawawy, 539; *Osod el ghâbah*, IV, 296).

[67] El 'abbâs ebn Merdâs, le *sahâby*, (Abou'l Haytam el 'abbâs ebn Merdâs ebn Abî 'âmer ebn Harétah ebn 'abd . . . . ebn Solaym ebn Mansoûr, es-Solamy), était un bon poète et un guerrier renommé pour sa bravoure. Quelqu'un a dit qu'il vint à Damas et s'y construisit une maison. Dieu est plus savant (En-Nawawy, 333; *Osod el ghâbah*, III, 112).

[68] 'oqbah ebn 'âmer, le *sahâby*, (Abou Hammâd 'oqbah ebn 'abs ebn 'amr ebn 'ady ebn 'amr ebn Rofâ'ah . . . . . ebn Djohaynah, el Djohany,) habita Damas; il y avait une maison dans le quartier (*nâhyeh*) du Pont de Sénân, (qui fait partie) de *bâb toûma*. Il résida aussi à Mesr et fut investi de son gouvernement au nom de Mo'âwyah ebn Abî Sofyân, l'année 44. Il y mourut l'année 58. 'oqbah ebn 'âmer assista aux conquêtes de la Syrie. C'est lui qui fit le courrier pour annoncer à 'omar ebn el Khattâb la prise de Damas; il arriva à Médine en sept jours (En-Nawawy, 425; *Osod el ghâbah*, III, 417).

IMPRIMERIE NATIONALE.

[69] En No'mân ebn Bachîr, le sahâby, fils de sahâby et d'une sahâbiyeh, (Abou 'abd Allah en-No'mân ebn Bachîr ebn Sa'd ebn Ta'-labah ebn Djolâs....., ebn el Khazradj, el Ansâry, eut pour mère 'amrah, fille de Rawâhah. En-No'mân naquit à la fin du quatorzième mois de l'hégire. Il fut le premier enfant des Ansâr qui vint au monde après l'hégire. Il fut tué en Syrie, dans un des villages de Hems en dou'l hedjdjeh de l'année 64. Mo'âwyah le nomma gouverneur de Hems, puis d'el Koûfah. Il exerça aussi ces dernières fonctions au nom d'Yazîd, fils de Mo'âwyah (En-Nawawy, 596; *Osod el ghâbah*, V, 22).

[70] 'awf ebn Mâlek, el Achdja'y, le *sahâby*, (Abou 'abd Er-Rahman 'awf ebn Mâlek ebn Abî 'awf, el Achdja'y, el Ghatafâny,) assista comme première bataille à la conquête de Khaybar, en compagnie de l'envoyé de Dieu et aussi, avec lui, à la prise de la Mekke. Il tenait l'étendard des Achdja'. Il descendit en Syrie et habita Damas. Sa maison était située auprès de l'ancien marché du Fil. Il mourut à Damas l'année 73, sous le khalifat de 'abd el Malek ebn Marwân (En-Nawawy, 489; *Osod el ghâbah*, IV, 156).

[71] Habbâr ebn el Aswad ebn el Mottaleb ebn Asad ebn 'abd el 'ozza ebn Qosayy, le Qoraychîte, le *sahâby*, embrassa l'islamisme après la conquête (de la Mekke) et devint bon musulman (En-Nawawy, 604; *Osod el ghâbah*, V, 53).

[72] Abou Hâchem ebn 'otbah ebn Rabî'ah ebn 'abd Chams ebn 'abd Manâf, el Qorachy, el 'abchamy, oncle maternel de Mo'âwyah ebn Abî Sofyân et frère d'Abou Hodayfah, embrassa l'islamisme le jour de la conquête (de la Mekke) et habita la Syrie. Il mourut sous le khalifat de 'otmân (*Osod el ghâbah*, V, 314). — Son père 'otbah ebn Rabî'ah était infidèle. Il fut tué par Hamzah ebn 'abd El Mottaleb (En-Nawawy, 405).

[73] 'amr ebn el 'âsy, le *sahâby*, (Abou 'abd Allah 'amr ebn el 'âsy ebn Wâïl ebn Hâchem ebn So'ayd ebn Sahm ebn 'amr ebn Hasîs ebn Ka'b ebn Lowayy ebn Ghâleb, le Qoraychîte, es-Sahmy,) embrassa l'islamisme l'année de Khaybar, au commencement de l'an 7. Puis l'envoyé de Dieu lui donna pour l'expédition de *Dât es-salâsel* (la journée des chaînes) le commandement d'une armée de 300 hommes. Lorsqu'il eut pénétré dans le pays ennemi, il sollicita un renfort et le Prophète envoya à son aide une armée composée des premiers Mohâdjer, au nombre desquels se trouvaient Abou Bakr et 'omar et qui était commandée par Abou 'obaydah ebn el Djarrâh. L'envoyé de Dieu lui donna le gouvernement du 'omân, qu'il conserva jusqu'à

sa mort. Abou Bakr l'envoya alors en Syrie en qualité d'émîr. Il assista à toutes les conquêtes faites dans cette province et fut investi du gouvernement de la Palestine par 'omar ebn el Khattâb. 'omar l'expédia ensuite à Mesr, qu'il conquit et dont il ne cessa d'être le gouverneur jusqu'à la mort de ce khalife. 'otmân l'y confirma pendant quatre ans, puis le destitua. 'amr se retira à Félastîn. Il venait de temps en temps à Médine. Nommé ensuite par Mo'âwyah gouverneur de Mesr, il délivra cette ville des mains de Mohammad ebn Abî Bakr, qui en était le *'âmel* (gouverneur) au nom de aly. Il mourut pendant qu'il exerçait ces fonctions et fut enterré au Moqattam. Sa mort eut lieu la nuit (veille) de la fête de la rupture du jeûne de l'année 43, suivant la version la plus authentique. Il était âgé de soixante-dix ans. La prière sur son corps fut faite par son fils 'abd Allah (En-Nawawy, 478; *Osod el ghâbah*, IV, 115).

[74] Khân ou *okel*, où les commerçants tiennent leurs marchandises.

[75] 'abd Allah ebn 'âmer ebn Korayz ebn Rabî'ah ebn Habîb ebn 'abd Chams ebn 'abd Manâf ebn Qosayy, le Qoraychîte, el 'abchamy (issu de 'abd Chams), était fils de l'oncle maternel de 'otmân ebn 'affân dont la mère était Arwa, fille de Korayz. Il naquit du temps de l'envoyé de Dieu. 'otmân lui donna le gouvernement d'el Basrah, l'année 29; il l'investit aussi de celui du Fârès, après 'otmân ebn Abî'l 'âs. Lorsqu'il fut nommé gouverneur d'el Basrah, il avait vingt-quatre ou vingt-cinq ans. Il conquit tout le Khorâsân, les extrémités du Fârès, le Sédjestân, le Kermân et le Zâbolistân, qui compose les dépendances de Ghaznah. Il envoya des armées et fit toutes ces conquêtes. C'est pendant son gouvernement que fut tué le Cosroès Yazdedjerd. Il continua d'être gouverneur d'el Basrah jusqu'au meurtre de 'otmân. Après le combat du Chameau, il partit pour Damas où il demeura. Il reçut ensuite de Mo'âwyah le gouvernement d'el Basrah pendant trois années. Ebn 'âmer mourut l'année 57 ou 58 (*Osod el ghâbah*, III, 191).

[76] 'abd Er-Rahman ebn Samorah, le *sahâby*, (Abou Sa'îd 'abd Er-Rahman ebn Samorah ebn Habîb ebn 'abd Chams ebn 'abd Manâf ebn Qosayy, Qoraychîte, 'abchamy, Makky, puis Démachqy, embrassa l'islamisme le jour de la conquête (de la Mekke). Il habita el Basrah, conduisit une expédition dans le Khorâsân sous le khalifat de 'otmân, conquit le Sédjestân l'année 33 et le Kâboûl. En l'année 43, il conquit er-Rokhkhadj et le Zâbolistân. Mo'âwyah

lui ayant enlevé, en l'année 46, le gouvernement du Sédjestân, il retourna à el Baṣrah. Il mourut l'année 50 et, a dit quelqu'un, l'année 51. Quelqu'un a dit qu'il mourut à Marou et qu'il fut le premier des compagnons du Prophète enterré dans cette ville (En-Nawawy, 380; *Osod el-ghâbah*, III, 297).

[76 bis] Quatremère, *Mamloûks*, II, 2e p., 199, écrit *Chadjoûra;* mais on lit dans *Hist. or.*, III, 566 : 'aqabah (montée) de Chaḫoûra, au nord-ouest de Damas.

[76 ter] On lit dans ebn el Ḫawrâny (p. 18) : « Je dis : au sud de Damas, à l'est d'el Qobaybât, se trouve la mosquée de 'âïlah et 'owaylah. — Le Prophète a dit : La nuit de mon voyage nocturne je passai entre 'âïlah et 'owaylah. »

[77] « *El Farâdîs*, pluriel de *ferdaws*, lequel est le jardin (*bostân*). Endroit à Damas qui est maintenant un grand quartier (*maḫalleh*) auquel doit son nom une des portes de Damas. » *Marâṣed.*

[78] « La grande Lou'lou'ah est un quartier (*maḫalleh*) à Damas, en dehors de *bâb el Djâbyeh.* » *Marâṣed.*

« *La terre* (*arḏ*) *de 'âtekah*, en dehors de *bâb el Djâbyeh*, une des portes de la cité de Damas, tire son nom de 'âtékah, fille d'Yazîd ebn Mo'âwyah, parce qu'elle y avait un château. » *Marâṣed.* — Cf. aussi *Journ. asiat.*, mars-avril 1895, p. 370 et n. 1.

[78 bis] On lit dans le ms. ar. n° 823, fol. 44 r° : « Adam était dans Bayt Abyât, qui est Bayt Lehya. »

[79] تجرى ذ سيلان.

[80] Fâṯémah est mentionnée parmi les filles de 'abd El Malek ebn Marwân dans en-Nawawy, 397.

[81] Espace compris entre l'extrémité de l'index et celle du pouce.

[82] « (*Le*) *Barada* est la plus grande rivière de Damas. C'est un wâdy dont l'origine prend naissance en un village appelé el Qanwa (qui fait partie) de l'arrondissement d'ez-Zabadâny, à cinq parasanges de Damas, dans la direction de Ba'lbakk. — De sources qui sont là (le Barada) verse ses eaux à el Fîdjeh, village à deux parasanges, où se réunissent à lui d'autres sources. Arrivé près de Damas, il se divise en plusieurs rivières où l'on a pratiqué des barrages (*sodoûd*) qui y font affluer l'eau : du côté du nord sont deux rivières au penchant du Qâsyoûn; la plus élevée est le *nahr Yazîd* et l'inférieure (la) Ṭawra. Au sud, il en coule deux autres : l'une arrose les jardins méridionaux de la Ghoûṭah; plus bas qu'elle est le *nahr el Qanawât*, petit, qui se dirige vers la ville au moyen des canaux souterrains méridionaux de celle-ci, dans les maisons et

les quartiers (*mahâll*); la grande, Bânâs, pénètre dans la citadelle et en sort dans la direction de la ville. Ses eaux se répartissent alors dans les canaux souterrains et le reste se déverse dans la Ghoûtah. » *Marâsed.*

[83] Cf. Quatremère, *Mamloûks*, I, 2e p., 262 et ebn Khallikân, II, 89.

[84] Ebn Chaddâd, *Extraits*, écrit زرناق.

[85] Ce nom est écrit ici assez nettement الفورنق, que je préférerais lire partout au lieu d'el Ghoûrnaq, à cause de l'analogie qu'a *Foûrnaq*, mot étranger à l'arabe, avec Fornax (four de bain).

[86] اساس حنيتها.

[87] Notre auteur l'a appelée ci-devant *darb el balâ'ah*, par suite sans doute de l'omission du point sur le غ.

[88] Es-Saqqâ'y (fol. 21) dit que dans la rue d'es-Saqîl se trouve l'église des Melchites (*kanîset el malakyîn*). — Peut-être est-ce l'église de Homayd.

[89] كنيسة اليعاقبة. Au commencement de ce paragraphe l'auteur a appelé les Jacobites يعقوبيين.

[90] De Slane, *Biographical dictionary* (II, 162) dit que l'expression *ra's es-sanah* (*la tête de l'année*) signifie la *fin* de l'année et qu'ebn Khaldoûn désigne la fin d'une centurie par les mots *ra's el my'ah*. — Dans le Glossaire qui termine son édition d'el Balâdory, de Goeje cite des passages dans lesquels على رأس veut dire « extrémité, fin. » — Néanmoins, comme aujourd'hui, dans le langage ordinaire, رأس السنة signifie « le 1er de l'an », j'ai traduit في رأس par « au commencement de ». Un examen des lieux pourrait démontrer si je me trompe et s'il faut traduire par « à l'extrémité de ». — J'ajouterai que le sens « au commenrement de » me paraît déterminé par la phrase suivante : Le chaykh Abou'l bayân Mohammad ebn Mahfoûz, el Qorachy, ed-Démachqy, supérieur de la confrérie la Bayâniyeh (cf. *Rébât* d'Abou'l bayân, Chap. IX), et connu sous le nom d'ebn el Hawrâny, se tenait d'abord, ainsi que le chaykh Arslân, dans la mosquée située au commencement (*fî ra's*) de la rue de la Pierre, à l'extrémité (*fî awâkher*) du grand marché, près de la porte orientale. — Son tombeau jouit d'un waqf fondé pour y allumer chaque nuit un lampion (Ebn el Hawrâny, p. 14).

TOHFAT EL ANÂM FÎ FADÂÏLE CH-CHÂM,

PAR

CHAMS ED-DÎN ABOU'L ʿABBÂS AHMAD EBN MOHAMMAD,

EL BOSRÂWY 1.

(Ms. ar. nº 823, 1re partie.)

(Fol. 3 rº.) D'après el Awzâʿy, la tête de Jean, fils de Zacharie, se trouve sous la quatrième colonne, quatrième *mosaffat*, du pilier (*rokn*) oriental.

(Fol. 5 vº.) On rapporte à ebn Qaysar la relation suivante : « El Walîd, a-t-il dit, dépensa dans la construction de ce temple quatre cents caisses contenant chacune 28,000 dînârs. D'après cela, la dépense monta à 11,200,000 dînârs. »

(Fol. 6 rº.) Le *mehrâb* qui est à l'intérieur de la *maqsoûrah* est un des plus beaux mehrâbs islamiques, comme splendeur et merveille : il est tout en or; en son milieu s'élèvent de petits mehrâbs joints les uns aux autres et qu'entourent des colonnes dont quelques-unes sont tressées comme des bracelets; on les dirait tournées au tour. On ne peut rien voir de plus gracieux. Cette *maqsoûrah* s'appelle ou est connue sous le nom de *maqsoûrah du Khedr*. L'ori-

gine de son installation remonte au khalifat de Solaymân, fils de ʿabd El Malek, à l'époque où ce prince succéda à son frère el Walîd. On l'installa pour que le khalife y pût faire sa prière. Au-dessus du mehrâb est la « vigne » (*karmah*). C'est une immense « vigne » en or. El Walîd dépensa, dit-on, pour elle 70,000 dînârs. Elle est surmontée de cubes de mosaïque (*fosoûs*) dorés et teints en vert, en rouge et en blanc. Toutes les villes célèbres y sont représentées; la Kaʿbah figure au-dessus du mehrâb. L'on y a représenté aussi de beaux arbres chargés de fruits. Le plafond du djâméʿ est incrusté d'or et de lapis lazuli. Les chaînes qui y sont suspendues sont en or. On dit qu'il y en avait six cents...[2].

(Fol. 6 v°.) Les portes donnant de la mosquée vers la cour n'avaient pas de fermetures; des tentures de(?) (خيابات?) y étaient seulement suspendues. Il y avait également des tentures sur tous les murs de la mosquée jusqu'à la naissance de la « vigne »; les chapiteaux des colonnes étaient enduits d'or. On lui fit des créneaux tout autour, et el Walîd construisit le minaret septentrional qu'on nomme *ma'danat el ʿaroûs* (le minaret de la fiancée). Quant aux minarets oriental et occidental, ils existaient avant cette époque. En effet, à chaque angle de ce temple s'élevait une tourelle, que les Grecs (*Younân*) reconstruisirent pour s'en servir comme d'observatoire. Les deux septentrionaux s'écroulèrent et on bâtit les deux méridionaux : ce sont ceux qui existent main-

tenant. Une partie du minaret oriental fut la proie des flammes après l'année 740 et rebâtie aux frais des chrétiens, parce qu'on les soupçonna d'y avoir mis le feu. On raconte que, lorsque malek el Kâmel voulut ouvrir les fenêtres (donnant de sa turbeh sur la grande-mosquée) les gens s'y opposèrent; il se hâta de percer la fenêtre et de la bâtir pendant la nuit; puis ayant fait amener un criminel que la justice avait condamné à mort, il le fit pendre à la fenêtre. Le matin venu, les habitants virent la fenêtre percée et cet homme pendu. Comme ils demandaient le motif de cette exécution, on leur répondit que ce pendu était un des gens qui avaient tenu des propos sur la fenêtre et fait de l'opposition; en conséquence il avait été pendu. La foule se tut. Ensuite le prince se mit à faire daller la grande-mosquée jusqu'à ce qu'il l'acheva en l'année 702 [3]. En l'année 740, le sultan Moḫammad, fils de Qalâoûn, renouvela le placage en marbre du *machhad* d'Abou Bakr, que l'on appelle aujourd'hui le *machhad du malek el omarâ*.

El Bosrâwy consacre le quatrième chapitre à la Mention des prophètes, compagnons de Mahomet, *tâbe'*, savants, *walys*, morts à Damas ou dans d'autres villes de la Syrie. Le plus grand nombre a déjà passé sous nos yeux.

KÉTÂB NOZHAT EL ANÂM FÎ MAHÂSEN ECH-CHÂM,

PAR

ABOU'L BAQÂ ABD ALLAH EBN MOHAMMAD,

EL BADRY, ED-DÉMACHQY.

(Ms. ar. n° 823, 2° partie[a].)

(Fol. 49 r°.) La cinquième porte (de la ville) est celle appelée *bâb el Djanîq*; elle tire son nom d'un Grec (*Roûmy*) nommé el Djanîq, nom sous lequel est connu le quartier (*mahalleh*) d'el Djanîq. — Les figures des planètes étaient représentés sur les portes : Saturne sur la porte de Kaysân; le Soleil sur la porte orientale; Vénus sur *bâb toûma;* la Lune sur *bâb el Djanîq;* Mercure sur *bâb el farâdîs;* Jupiter sur *bâb el Djâbyeh*, et Mars sur *bâb es-saghîr*. Parmi les savants grecs (*younân*), quelques-uns avaient adopté sur la porte d'*el Djâbyeh* la représentation d'un homme la tête baissée, dans l'attitude de quelqu'un qui réfléchit. Une de ses attributions consistait en ce que, quand un étranger voulait entrer à Damas ou communiquer avec ses habitants, la porte grinçait au gémissement qu'il poussait, et les domestiques et les gardiens de la porte étaient ainsi prévenus.

[a] La pagination continue avec le fol. 47 v°.

(Fol. 49 v°.) Quand on sortait par la porte secrète, on franchissait deux ponts de bois au-dessous desquels se trouve le fossé faisant tout le tour de la citadelle; sa profondeur dépasse cent coudées à la coudée pratique (*ḏérâʿ el ʿamal*); l'eau s'y emmagasine et il y croît des tiges de maïs et autres (plantes). Ce fossé est autre que celui de la ville. A la fin du règne du fils de Qalâoûn, il était d'usage que celui qui était investi de la *nyâbeh* de la citadelle fît auprès de cette porte une prière de deux inclinaisons du corps (*rakʿatayn*), tourné vers la *qebleh*, de manière à avoir la porte à sa gauche. Les troupes de la citadelle, les fonctionnaires et les Turcs se tenaient dans leurs logis, selon la coutume, en armes, jusqu'à ce qu'il eût achevé sa prière et son invocation. Si on lui voulait du mal, on se saisissait de sa personne, on le faisait entrer et on retournait le pont, le séparant ainsi des soldats de sa garde. En effet, le pont était muni d'armatures (*kawâkeb*) à l'aide desquelles s'opérait cette séparation. Lui voulait-on du bien, il montait à cheval dans toute sa pompe, entouré des hauts personnages du gouvernement prêts à le servir, jusqu'à sa descente à la Maison de la justice créée par feu Noûr ed-dîn le *martyr* et qui est celle appelée aujourd'hui la Maison de la félicité. Elle fait suite à la porte secrète. A sa porte se trouve *bâb en-naṣr* qu'ouvrit à la ville el malek en-Nâṣer, fils d'Ayyoûb.

Ces cinq portes, de construction moderne, sont toutes situées entre les deux portes d'*el Djâbyeh* et d'*el farâdîs*, à l'exception de *bâb es-salâmeh*. — Sur

la plupart de ces portes anciennes *Noûr ed-dîn le martyr*, à qui Dieu fasse miséricorde! a bâti des minarets au-dessus des mosquées et a fait pour chaque porte une *bâchoûrah* comme un petit marché (*sowayqah*), où sont des boutiques (*ḥawânît*) pleines de marchandises. Lorsque la ville est mise en état de défense et que les portes sont fermées, les habitants de chacune d'elles suffisent à leurs besoins avec ce qu'ils ont sous la main.

(Fol. 53 r°.) Sa mesure carrée (de la grande-mosquée)[5] en *mardja'* du Gharb[6] est de vingt-quatre *mardja'*. Sa superficie est la même que celle de la mosquée du Prophète, si ce n'est que la longueur de celle-ci va du sud au nord.

(Fol. 53 v°.) Elle a quatre portes: une au nord, connue sous le nom de *bâb en-nâṯéfyîn*[7]; une à l'ouest, qu'on appelle *bâb el barîd;* une à l'est, nommée *bâb Djayroûn* et la plus grande de toutes, et une au sud qu'on désigne sous le nom de porte de l'Addition (*bâb ez-zyâdeh*).

(Fol. 54 r°.) Une des beautés de Damas est sa citadelle, l'excellence de sa bâtisse et son étendue. Elle est, en effet, aussi vaste qu'une ville. Il s'y trouve la tombe du grand sayyed Abou'd-Dardâ, une grande-mosquée et une *khoṯbeh* comme à Médine, tandis qu'en dehors de Médine il y en a un nombre considérable qu'il nous serait difficile en ce

moment d'énumérer. La citadelle renferme en outre un bain, un moulin et quelques boutiques (*ḫawânît*) pour la vente des marchandises; l'hôtel de la frappe, où se battent les monnaies; des maisons, des magasins de dépôt, et la *ṯarémâh*[8] (la Rotonde), qui est telle qu'il n'en existe pas de plus belle sur la surface de la terre et qu'on dirait coulée dans un moule de cire. Celui qui regarde du haut de cet édifice jouit d'un magnifique coup d'œil, quelque loin que sa vue s'étende. Elle rivalise avec les cimes des montagnes.

On dit que, quand Tìmoûr Lenk (Tamerlan) assiégea la citadelle, dont il ne put s'emparer, il ordonna de creuser par-dessous, de couper des arbres et de les y attacher, et, lorsqu'on eut fini de les y attacher, il fit mettre le feu par-dessous les bois. Il pensait que par ce moyen elle s'ouvrirait et que la *châdermah* (?) tomberait : il atteindrait ainsi son but de se rendre maître de la citadelle. Lorsque le feu eut été mis par-dessous, elle fit entendre un rugissement semblable à celui du lion[9] et qui jeta l'épouvante parmi les assistants. Depuis lors on l'appela « le lion qui rugit[10] ». Elle est maintenant aux deux tiers de sa hauteur.

Il y a dans la citadelle des puits, des cours d'eau et des conduits d'écoulement (*maṣâref*), de telle sorte que l'eau étant coupée, les puits la remplacent. Le *nahr* Bânyâs y passe et s'y partage en deux branches : l'on appelle l'une, telle qu'elle est, « la pure »; elle sert pour les choses utiles et pour l'usage; dans l'autre, on traîne les saletés et les immondices; celle-

ci porte le nom de *Qalîṯ* et coule sous terre à environ deux hauteurs d'homme. L'eau pure se divise au-dessus en diverses branches, à droite et à gauche, au point qu'il y a parfois dans certaines parties du sol jusqu'à sept cours d'eau douce, et aucun d'entre eux ne se mêle à l'autre. Les conduits d'écoulement tombent dans le *nahr Qalîṯ*, et il traverse la ville jusqu'à ce qu'il sorte de *bâb eṣ-ṣaghîr* et parvienne au quartier (*maḫalleh*) d'el Mazzâz; il disparaît alors dans les terres voisines où l'on sème la *karsah* (?), la *faṣṣah* [11] et la *badiyah* (?). Il arrose surtout le chanvre (القنيب), qui est blanc, doux au toucher, de la longueur d'une lance, creux et sans nœud. Quand on verse de l'eau par le bout d'une des tiges, elle s'écoule par l'autre extrémité. Son écorce est employée à la fabrication des fils et des cordes. — On dit qu'avec les feuilles du chanvre on fait le *ḫachîch*, lorsqu'on y ajoute la *feuille sauvage* [12]. Nous avons mentionné cela en détail dans notre livre intitulé *Râḫat el arwâḫ fî'l ḫachîh ou er-râḫ* [13] (Le Repos des esprits à propos du *ḫachîch* et du vin).

Une des beautés de Damas est le Dessous de la citadelle (*Taḫt el qalʿah*), car il est pour l'étranger (comme) une aiguade (*manhal*). C'est une cour à ciel ouvert et pareille en étendue à l'étang d'er-Raṯly [14]; elle sert de lieu de réunion. Elle est bordée de maisons; des châteaux la dominent et elle offre aux regards [15] tout ce dont l'homme peut avoir envie

et ce que la lèvre et la langue désirent. Les habitants n'y ont besoin de rien de la cité, ni du voisinage. Il s'y trouve la Maison des Pastèques où se vendent tous les fruits de la ville, et la source renommée réunissant à la fraîcheur de son eau sa douceur et sa légèreté. Il y a sous la citadelle un marché pour les étoffes qui se mesurent à la coudée ; un marché pour les étoffes cousues, l'un pour les hommes, l'autre pour les femmes ; un marché aux fourrures, aux *ʿabâyeh*[16], etc. ; le marché des Marchands de bric-à-brac (*saqatyîn*), le marché des Chaudronniers (*naḥḥâsîn*), le marché des couteaux, le marché des Marchands d'outres (سوق القربيين) (*sic*), le marché des Corroyeurs (*adamyîn*), le marché des étoffes et harnachements des chevaux, le marché aux chevaux, mulets, bêtes et bestiaux et le marché aux chameaux, troupeaux et brebis. On y trouve le marché (fol. 54 v°) des Fripiers[17 bis] (*qachchâchîn*), le marché des Marchands de litières à chameau (*maḥaïryîn*), des Menuisiers et des Tourneurs (*kharrâṭîn*). Elle renferme le marché des Marchands de fruits secs[17 ter] (النقليين), la Maison de l'Huile, où l'on vend toutes les marchandises, et le marché des Fabricants de tamis (*manâkhélyîn*) et des Marchands de verrerie (*zadjdjâdjîn*). Quant à la cour du Dessous de la citadelle, on ne peut en voir le sol à cause du nombre considérable de restaurateurs (متعيشين[18]) et de gens à gages (?) (وطالبية) qu'on y trouve ; parmi eux se mêlent les joueurs aux anneaux (?) (ارباب الحلق), les lutteurs (الفلاتية), les bouffons (المكحكين), et les en-

trepreneurs de divertissements (اصحاب الملاعيب), les conteurs (*hakawiyeh*) et les causeurs de nuit (مسامرين).

On y rencontre tout ce qui délecte l'ouïe et remplit les désirs de l'âme. Matin et soir, cet état de choses persiste sans aucune trêve; mais, le soir, l'affluence est encore plus considérable et les gens continuent d'y rester jusqu'au *lever des deux tiers;* cette expression s'entend de trois batteries de tambours qui ont lieu à la citadelle à des intervalles séparés. Pour le premier *tiers*, chacun des tambours bat un coup; au deuxième tiers de la nuit, chacun d'eux frappe deux coups et, au dernier tiers de la nuit, le mouaḍḍen monte au minaret *de la fiancée* à la grande-mosquée omayyade, et suspend pour les musiciens le *lampion du signal;* chacun d'eux bat alors les trois coups et (le mouaḍḍen) prononce les deux tiers du *tasbîḫ* et du premier appel à la prière (*iḍân*), le *salâm* [18 bis]. La batterie prend alors fin.

Il se prononce (à la citadelle) deux *khoṭbeh:* la première à son extrémité, à la madraseh la *Mou'ayyadiyeh*, et la seconde, au fond, dans la grande-mosquée d'Yalboghâ, qui est une des plus belles mosquées cathédrales comme disposition et lieu agréable. Dans son parvis se trouve un bassin carré à l'intérieur duquel est un jet d'eau (*fesqiyeh*) qu'entourent des nénuphars et par lequel l'eau monte à une hauteur d'homme. Il est surmonté d'une charpente cubique (*moka"ab*) que recouvre une treille aux raisins de diverses couleurs; l'eau arrive jusqu'aux grappes inférieures. De ses deux côtés sont deux auges (حوضين)

renfermant toutes les sortes de fruits et toutes les espèces de plantes odoriférantes. (La grande-mosquée d'Yalboghâ) est percée de fenêtres donnant sur ses trois côtés : la première, sur le Dessous de la citadelle, dans la direction de l'orient; la deuxième, l'occidentale, sur l'*Entre les deux rivières;* le côté méridional regarde vers la rivière Barada et tout ce qu'il y a là d'arbres et de fleurs. Là se dresse un peuplier (شجرة حور) dont quatre hommes embrassent la circonférence; son tronc est si gros que l'homme ne peut voir celui qui lui fait face. Le djâmé' a trois portes : la première, l'orientale, est percée au fond du Dessous de la citadelle et s'appelle la porte *des anneaux*(?) (باب الحلق); la seconde, au nord, est celle par laquelle on sort pour se rendre au bassin aux ablutions; on lui a donné le nom de porte de la délivrance (*bâb el faradj*); par la troisième, qui est du côté ouest et que l'on nomme la porte de la pureté (*bâb en-nazh*), on descend au moyen de degrés vers le commencement du Wâdy. — Fin. Dieu est plus savant.

Une des beautés de Damas est l'*Entre les deux rivières*. C'est le commencement du Wâdy. Il se compose d'un espace resserré, à ciel ouvert, où sont des maisons, des châteaux et un petit marché comprenant une boutique (*ḥânoût*) de cuisinier; un *ṣadjâny*(?), un *qaṭfâny*(?), un marchand de bière (*foqqâ'y*), un *ḥawâḏéry* (qui vend des mets tout prêts?), un marchand de fruits, un rôtisseur, du *qarâdjîn*(?) frit à la poèle, un marchand de sucreries (*sukkar-*

dâny), un marchand de fruits secs (*noqly*), une salle pour le lait aigre, nombre de lieux pour s'asseoir à l'usage des messieurs (الجلبية), un bain qui dilâte les poitrines, un pont (*qanṭarah*) donnant accès à une petite île de la tête de laquelle le *nahr* Barada se divise en formant deux rivières; la branche qui y prend naissance est la rivière du chaykh vertueux, le *waly*, le ferme croyant, Arslân, que Dieu fasse retourner sur nous, pendant toute la durée du temps, une partie de ses bénédictions! Ce sont deux endroits où les désœuvrés se livrent à des parties de plaisir, entre les deux points de division. En face se trouve la zâwyeh du jeune homme suppléant [19], où se célèbrent tous les jours de samedi et de mardi les cérémonies (*awqât*) avec des prédicateurs et des *admis*(?) (*dawâkhel*), de quoi faire perdre la tête aux assistants. On accède par elle à la ruelle des Marchands de fourrures qui réunit des salles et des chambres, et combien de galeries (*ghorfah*), et combien de portiques (*réwâq*)! Le tout donne sur l'*Entre les deux rivières*. Chacun de ces gens a une noria dont la compagnie fait les délices de son propriétaire, lorsqu'il entend le bruit que fait cette roue, et où il va se pourvoir d'eau.

(Fol. 55 r°.) On dit qu'il y a dans la madraseh la *Koûdjaniyeh* une coupole percée d'autant d'ouvertures (*ṭâqât*) que l'année compte de jours, et que le soleil tourne autour de ces ouvertures sans y entrer. C'est là une merveille d'architecture.

Quant à la grande-mosquée de Tenkez, elle est au *Charaf* inférieur. C'est l'art architectural poussé aux dernières limites. La bâtisse est percée de vingt fenêtres (*cheubbâk*) disposées sur une ligne égale et qui dominent les rivières, la prairie (*mardjah*) du Maydân et ce qu'il renferme. Au milieu de sa cour passe le *nahr* Bânyâs, avec l'eau duquel les fidèles font leurs ablutions et où existent deux norias qui s'emplissent et se vident dans deux auges (*ḫawḏayn*) pleines de toutes sortes d'arbres, de plantes odoriférantes (fol. 55 v°) et de fleurs. Entre les deux auges est un bassin carré où l'on voit une conque (*ka's*) parfaitement ronde dans laquelle coule l'eau des norias. C'est un lieu de plaisance qui sert de but de promenade et un oratoire pour celui qui veut faire sa prière. Chacun des deux *Charaf* contient nombre de madraseh et de mosquées qui possédaient chacune des waqs suffisants. Des soi-disant jurisconsultes ont mis la main sur ces fondations pieuses et y ont commis toute espèce de désordres. *Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu, le Haut, l'Immense.*

Les deux *Charaf* donnent chacun sur la Chaqrâ, l'Hippodrome, le Château noir et blanc (*el qaṣr el ablaq*) et la Mardjah où sont les sources et les étangs.

Une des beautés de Damas est sa Mardjah (prairie). J'ai lu l'acte de waqf concernant la turbeh du sultan el malek eẕ-Ẕâher Barqoûq[20], que Dieu, qu'il soit exalté! arrose sa tombe! Cette turbeh est située à la *saḫrâ* (le désert), en dehors de la porte de la Victoire (*bâb en-naṣr*) du Caire le bien gardé. L'acte

est fermement établi pour jusqu'à la fin des siècles par l'apostille d'un des qâdys châfé'ites. Voici ce que j'y ai lu : « Et le moulin d'ech-Chaqrâ, à la Mardjah de Damas la bien gardée, au dehors du Château d'el malek ez-Zâher Abou'l fotoûhât Baybars, que Dieu, qu'il soit exalté! arrose sa tombe (عهده)! à proximité de la zâwyeh des Persans, et après lequel vient sa *qasabah*[21], un marché[22] dont le nombre de boutiques (*hânoût*) est de vingt et une, surmontées de chambres (*tébâq*) donnant sur ladite Mardjah et à l'extrémité desquelles s'élève la mosquée qui donne sur le *nahr* Barada. »

C'est de notre temps que le moulin a cessé de tourner. En effet, il a été démoli par le chargé d'affaires (*wakîl*) de Sa Noblesse (*el maqâm ech-charîf*) Borhân ed-dîn en-Nâbolosy, connu sous le nom d'ebn Ṭâbet, au commencement du règne du sultan el malek el Achraf Qâïtbay, que Dieu, qu'il soit exalté! éternise son règne! — D'après cela, la Mardjah était florissante et populeuse, et une de ces beautés impossibles à atteindre.

Au nombre des beautés de Damas sont les deux quartiers (*mahalleh*) d'el Khalkhâl et d'el Monaybé'. Celui d'el Khalkhâl contient un petit marché, des boutiques (*hawânît*), un four et un bain; c'est la résidence des Turcs. Il en est de même d'el Monaybé' et des deux *Charaf*, et l'on y bat leurs batteries de tambours (طبلخاناتهم). Au Khalkhâl se trouvent la zâwyeh des Adhamys[23] et (celle) des Indiens. Ce

quartier est plein de monde et de notables. — El Monaybé' renferme un petit marché, un bain et des fours. Il s'y trouve la madraseh la *K̲h̲âtoûniyeh*, qui est une des merveilles du siècle. Elle est traversée en partie par le *nahr* Bânyâs, et le *nahr* el Qanawât est à sa porte. Elle est percée de fenêtres donnant sur la Mardjah. On y remarque des plaques de marbre dont le temps est avare à fournir les pareilles et un certain nombre de cellules pour les étudiants. Dans son voisinage est la maison de l'émir de noble race, ebn Mandjak, que Dieu lui fasse miséricorde! Ce quartier est une des beautés et des illustrations de Damas.

Une des beautés de Damas est le lieu de plaisance nommé el Djabhah (le front). C'est un terrain carré, d'une contenance de deux feddâns, que recouvrent des *saqîfah* (*saqâïf*) sans argile, qui l'ombragent, au milieu d'arbres tels que peupliers (*ṣafṣâf*) [24], noyers et peupliers blancs (حور) [25]; toute couverture étendue par terre est une natte qu'entourent des ruisseaux d'eau de ses quatre côtés, avec des bassins et des étangs recouverts de nénuphars. (La Djabhah) est sise sur le bord du *nahr* Barada, où tournent des norias. Elle renferme des boutiques (*ḥawânît*) de coupeurs de viande (*charâïḥiyeh* [25 bis]), de bouchers, de cuisiniers, de *ḥawâḏérys* (marchands de mets tout prêts?), d'*aqsamâwys* [26], de marchands de fruits, etc. Il s'y trouve une mosquée, deux madraseh, un endroit pour attacher les bêtes de somme, et des do-

mestiques[27] chargés de servir les gens et munis de couvertures, de nappes de cuir (*ânṯâʿ*) et de *ʿabâyeh*, pour ceux qui(?)[28]. . . . . ou dorment.

Au-dessus de ce lieu coulent deux rivières : le Qanawât et le Bânyâs, dont l'eau descend en pente jusque-là. Sur la rivière est un bain de plaisance et, à côté, un *maqṣaf* (endroit où l'on fait des parties de plaisir) avec des boutiques (*ḥawânît*) pleines de marchandises. Au milieu passe le *nahr* el Qanawât, par lequel l'eau arrive jusqu'à la célèbre zâwyeh d'el Ḥarîry. Rien n'est comparable au spectacle qu'elle offre. On descend de là au lieu de plaisance (qui se trouve) à Qaṭyah et qui est un *maqṣaf*, avec le *nahr* Barada, sur lequel sont installées des norias. Les terres sont séparées par des ruisseaux, des bassins et des étangs. Il s'y trouve une grande rue (*qaṣabah*) (pleine) de boutiques (*ḥawânît*) que surmontent des chambres (*ṯébâq*), et un endroit pour attacher les bêtes de somme. Le *maqâṣéfy*[29] tient (à la disposition du public) des *ʿabâyeh*, des couvertures, des nappes de cuir, et jusqu'à des plats et des cuillers pour ceux qui mangent.

Ce sont là des choses que l'on ne rencontre en aucune ville du monde.

Une des beautés de Damas est le lieu de plaisance nommé el Hasiyeh (?). Il consiste en parterres où sont réunis, avec (fol. 56 v°) des sources d'eau, des arbres et des fruits[30]. De là apparaît jusqu'à Mardjah le pont (*djesr*) d'ebn Chawâch. Il s'y trouve un *maqâṣéfy* et

(il s'y fait) du commerce. On arrive de ce lieu aux terres de Homays entre des parterres et des marais que surmonte le quartier (*mahalleh*) d'en-Nayrabayn (les deux Nayrab), qui est un des quartiers les plus grands, les plus verts et les plus beaux[31]. Il produit de beaux fruits et est arrosé par de nombreuses rivières. Il s'y trouve un petit marché, un bain qu'on appelle le bain de l'Émeraude et une grande-mosquée avec *khotbeh*. C'est la résidence des chefs et des notables. On y voit la maison du qâdy en chef Nadjm ed-dîn ebn Yahya ebn Hedjdjy, que Dieu lui fasse miséricorde!

(De la Hasiyeh) on entre sur le territoire d'er-Robwah. Ce qu'il y a de plus merveilleux, c'est qu'en se dirigeant vers er-Robwah, à partir du moment où l'on sort de la porte de la grande-mosquée d'Yalboghâ, on marche entre des arbres, des fruits et des eaux, et un ombrage tel qu'on n'aperçoit pas le soleil, à moins qu'on ne cherche à le voir.

Une des beautés de Damas est le quartier (*mahalleh*) d'er-Robwah. On ne lui a donné le nom de Robwah que parce qu'il est élevé et domine sa fertile vallée (*ghoûtah*) et ses eaux. Or tout ce qui est situé sur une hauteur et s'élève au-dessus de ce qui l'entoure s'appelle *robwah* (hauteur, élévation, colline).

Il existe à er-Robwah une petite caverne, au penchant occidental de la montagne; elle renferme une sorte de *mehrâb* qu'on dit être le berceau de Jésus.

C'est un but de pèlerinage et on lui consacre des ex-voto. Dans ce quartier il existe une grande-mosquée, une *khotbeh*, des madraseh, nombre de mosquées et aussi des salles (*qâ'ât*) et des chambres (*atbâq*, sic), une source à laquelle on donne le nom d'el Meltam, et des endroits pour attacher les bêtes de somme. Il y a deux marchés que coupe entre eux le *nahr* Barada, des pêcheurs qui pêchent le poisson et des gens qui le font frire sur le bord de la rivière. On y égorge chaque jour quinze moutons, sans compter la viande qui y vient de la ville. Dix coupeurs de viande (*charâïhiyeh*) n'ont d'autre occupation que de faire cuire et de verser dans les écuelles [32] et les assiettes. Tout ce qu'on peut désirer s'y trouve. On y a construit deux fours et trois boutiques pour la confection du pain *tannoûry* [33]. Quant aux fruits, ils n'y ont pas de valeur. En effet, j'achetai pour un quart de derham un ratl [34] de mûres, ainsi qu'un ratl damasquin d'abricots au même prix, et un également de pommes. On y trouve un bain qui n'a pas son pareil sur la surface de la terre pour l'abondance de son eau et sa propreté. Il est percé de fenêtres donnant sur les rivières qui coulent au-dessus et au-dessous de l'établissement. On y voit aussi la rotonde (*târémah*) de la mosquée ed-Daylamy [35] que reconstruisit (جدده) Noûr ed-dîn le *martyr*. Cette mosquée possède des waqfs consistant en villages et en terrains marécageux, une lecture d'el Bokhâry, et autres fondations, comme le mouadden, le valet (*farrâch*), le portier, l'allumeur des lampes.

(Fol. 57 v°.) Cette salle (*qâ'ah*) que bâtit Noûr ed-dîn le *martyr* est située sur le chemin (*ché'b*) de la montagne; elle est entièrement incrustée de plaques de bois; le *nahr* Yazîd lui sert de toiture et elle a par-dessous le *nahr* Ṭawra. Son aspect est une des dernières limites (du beau) qu'on n'atteint pas. En face d'elle, dans la montagne occidentale, au pied de celle-ci, est Daqq ez-za'farân, et la montagne orientale porte à son sommet quelque chose comme une lyre persane (جنك)[35 bis]. — Le chaykh Chams ed-dîn Moḥammad ebn el Khayyâṭ, célèbre sous le nom d'*ed Ḍafda'* (la grenouille), étant monté avec ebn Khallikân à er-Robwah, ils y trouvèrent de jeunes garçons qui mangeaient et jouaient dans le *nahr* Ṭawra, sous le *takhoût* (sic) appelé (fol. 57 v°) el Monayqébah.

Une des beautés de Damas est le lieu de partage (*maqsam*) d'où se divisent les sept rivières. Il a pour origine les eaux qui jaillissent des sources des Mûriers[36]. — On dit que depuis l'extérieur de *bâb es-salâmeh* jusqu'à l'extérieur de *bâb toûma*, il existe trois cent-soixante sources ('*ayn*) coulant vers le sud.

Ces sept rivières se divisent. Ce sont : l'Yazîd et la Ṭawra, au pied oriental de la montagne; le *nahr* Barada, qui traverse le fond du Wâdy; le *nahr* Bânyâs, le *nahr* el Qanawât, le *nahr* el Moghanniyeh (la rivière de la chanteuse) et le *nahr* ed-Dârâny, au pied occidental de la montagne; il descend dans les

lieux de partage (*maqâsem*) par environ vingt marches, comme un aqueduc (*châdẹ̊rwân*) : ce qui pṛésente un spectacle qui fait fuir les soucis et chasse le chagrin.

Parmi les beautés de Damas sont les enclos (*ẖawâkîr*), pareils à des vergers, sur le penchant du mont Qâsyoûn. Cette montagne est séparée de celle d'er-Robwah par la *ʿaqabah* de Dommar, qui est vis-à-vis de la Coupole de Sayyâr. On dit que ce Sayyâr et Béchâr se livraient aux actes d'adoration sur le sommet de ces deux montagnes qui appartiennent à er-Robwah. Comme s'ils étaient du nombre des « gens du pas » (*asẖâb el ḵhaṯwah*), quand l'un des deux voulait se réunir à l'autre, il posait un pied sur le flanc de la montagne et l'autre auprès de son compagnon. On eût dit qu'ils marchaient dans l'air. On leur bâtit ces deux *qoubbeh* au haut de ces deux montagnes.

(Fol. 59 r°.) Une des beautés de Damas est la rose.

(Fol. 60 r°.) Le village d'ez-Zabadâny est la « citadelle » des roses. C'est là qu'on en fait l'extrait et de là que provient l'eau de rose du Caire le bien gardé, de la noble la Mekke et d'autres (fol. 60 v°) villes. Il en est de même des fruits de ce village, qui sont transportés au Caire et ailleurs.

(Autres [37]) beautés de Damas. La rose églantine

(*el ward en-nasrîny*). Ce sont les fleurs de la rose; chaque branche porte cent roses et plus. Elle est blanche et originairement sauvage. Elle s'étend et monte en treille comme la vigne. — Le narcisse (*nerdjés*). — (Fol. 62 r°.) La violette. — (Fol. 62 v°.) Le jasmin. — (Fol. 63 r°.) Le lis (*soûsan*). — (Folio 63 v°.) Le lilas (*zanbaq*). — Le buphthalme (*bahâr*). — (Fol. 64 r°.) Le cyclamen (*adryoûn*). — (Fol. 64 v°.) Le myrte (*âs*). — (Fol. 65 r°.) L'anémone (*chaqâïq en-No'mân*). — (Fol. 66 r°.) Le nymphœa (*nayloûfar*). — (Fol. 67 r°.) Le saule d'Égypte (*bân*). — L'« arrête-toi et regarde » (*qef ou onẕor*). — (Fol. 68 r°.) Le territoire d'el Mezzeh et d'el-Lawân. — L'abricot (*michmich*). — (Fol. 68 v°.) La cerise (*qarâsya*). — (Fol. 69 r°.) La poire (*komiṭra*), en grec, *indjâs*. — (Fol. 69 v°.) La pomme. — (Fol. 70 v°.) La pêche (*dorâqen*), qu'on appelle au Caire *khôkha* (lis. *khôkh*). — (Fol. 71 r°.) La prune (*idjdjâs*), que les habitants de la localité appellent *khôkh*.

Toutes ces sortes et qualités de fruits sont produites sur le territoire d'el Mezzeh et sur celui d'el-Lawân. Il s'y trouve des maisons vastes et somptueuses, aux fondations et à la construction excellentes. Les gens les plus notables habitent el Mezzeh. Ce village réunit à la beauté des espèces et des genres (de ses produits) la pureté de l'air et l'état tempéré supérieur de l'atmosphère. Il y a deux petits marchés où l'on peut se procurer toutes les sortes de choses que l'on désire, un *mosalla* avec *khotbeh*, et une *khotbeh*

dans une grande-mosquée neuve. El Mezzeh renferme en outre la tombe du *waly*, le ferme croyant, le chaykh Sa'ïd.

D'el Mezzeh on parvient au village de Kafar Soûsya, où l'on trouve un pressoir à huile, des oliviers qui remontent au temps de Jésus et, avec cela, des fruits en abondance.

(Fol. 71 v°.) De là on va à la terre d'el Mazzâz et d'ech-Chowaykeh; celle-ci est une des beautés de Damas; elle a donné son nom à la grenade *chowayky*.

(Fol. 72 r°.) Une des beautés de Damas est Dâraya. Elle est située au sud d'ech-Chowaykeh et renferme les (tombeaux des) deux grands sayyeds Abou Solaymân ed-Dârâny et Abou Moslem el Khawlâny. — C'est à elle que du Caire le bien gardé adresse des vers de regrets et d'affection le *khatîb* de ses beautés, le chaykh Djalâl ed-dîn Abou'l ma'aly Mohammad ebn Ahmad ebn Solaymân, connu sous le nom de fils du *khatîb* de Dâraya. C'est de ce village que la pastèque *dârâny* tire son nom.

(Fol. 72 v°.) Une des beautés de Damas est le village d'Yalda, situé au sud-est de 'arabîl. Entre les deux sont des villages, tous destinés à la culture des vignes et des treilles à raisins.

(Fol. 73 r°.) Ez-Zabîbah. — (Fol, 74 r°.) Entre ces vignes sont des parcelles de terre, toutes com-

plantées d'amandiers; il n'existe pas de spectacle pareil, dans la saison où ces arbres sont en fleurs.

(Fol. 75 v°.) UNE DES BEAUTÉS DE DAMAS est le Mardj du chaykh Raslân, ainsi que le Wâdy inférieur, situé à l'orient du Mardj du chaykh. Il consiste en marécages (*ghyâḍ*) et en jardins. Les jardins sont des jardins de cognassiers. (Fol. 76 r°) C'est là que se trouve le marais (*ghayḍah*) du sultan, dont les peupliers blancs (حور) sont tellement serrés qu'on ne peut y pénétrer et qu'il y a à craindre de s'égarer en chemin; on les dirait fondus dans des moules de cire. Dans ce Wâdy est un lieu de plaisance qu'on appelle Sett ech-Châm (la Dame de la Syrie). C'est une prairie (*mardjah*) verte, située au milieu de ces marécages, et où existent une source d'eau fraîche qui coule et un étang.

UNE DES BEAUTÉS DE DAMAS est le Mardj. Il commence à l'extrémité du Wâdy inférieur et se prolonge jusqu'à l'étang (*baḥrah*). Il comprend, dit-on, trois cent-soixante villages dans lesquels on sème du *maghal* (?), des céréales et surtout de l'orge.

(Fol. 76 v°.) UNE DES BEAUTÉS DE DAMAS est Ḏomayr. C'est un des villages que les Grecs (*Yoûnân*) choisirent. Il a donné son nom au melon (*beṯṯîkh aṣfar*) *ed-Ḏomayry*.

(Fol. 77 r°.) UNE DES BEAUTÉS DE DAMAS est Barzah.

C'est un des lieux de plaisance de Damas, où l'on se rend. Elle est au nord de Domayr. Il s'y trouve le *maqâm* du prophète de Dieu Abraham *el Khalîl*. Nous avons dit précédemment pourquoi on l'a appelée Barzah. La figue *barzy* tire d'elle son nom.

(Fol. 77 v°.) Une des beautés de Damas est el Qâboûn. L'eau et l'air y sont bons. Il y a deux Qâboûn : le supérieur et l'inférieur. C'est là qu'est la terre appelée le « banc du sultan » (*mastabat es-sultân*); c'est un banc de la superficie d'un feddân et auquel on monte, de ses quatre côtés, par vingt et quelques degrés. On y a élevé un château (*qasr*) d'une belle construction, où descendent les rois et les sultans lorsqu'ils partent en voyage. Le concombre *el qâboûny* doit son nom à ces deux villes.

(Fol. 78 r°.) Une des beautés de Damas est Bayt Lehyâ et el ʿonnâbeh. Il est des gens qui l'appellent Bayt el ilahah. C'est un lieu (*makân*) béni qui sert de but de pèlerinage. On dit qu'Ève, sur qui soit le salut! demeurait en ce lieu. Le fait est rapporté par un historien. « Ève, dit-il, était à Bayt Lehyâ, Adam à Bayt Abyât, Hâbîl (Abel) à Satra et Qâbîl (Caïn) à Qaynyeh. »

(Fol. 78 v°.) D'après un chroniqueur, cette roche[38] (*sakhrah*) est celle qui se trouve maintenant dans la mosquée cathédrale omayyade, auprès de la porte *de Djayroûn*, à proximité du magasin de dépôt (*hâsel*) de l'huile. C'est une pierre noire, fendue.

Quant à el ʿonnâbeh (jujube), c'est actuellement un quartier (*mahalleh*) comprenant des maisons et des châteaux (*qosoûr*).

Voici d'où lui est venu son nom : A l'époque des Grecs (*Roûm*), un prêtre (*kâhen*) accomplissait ses actes de dévotion dans un clocher (*sawmaʿah*) élevé sur ce territoire. Il fut pris d'une maladie dont il faillit mourir. Un des marchands du Roûm, étant descendu chez lui avec une pacotille composée entre autres marchandises de cinq charges de jujubes, les apporta et les étala. Damas ne produisait pas de jujubes. — Le prêtre guérit. — Il ensemença en jujubes toute la terre qui entourait son ermitage. — Et le quartier reçut son nom de ce fruit. Dieu est plus savant.

(Fol. 79 r°.) Une des beautés de Damas est le territoire de Satra et de Moqra. Tous les deux font partie de terres de bonne qualité, étendues et jouissant d'un air pur. Entre ces villages se trouve un lieu de plaisance qui est appelé el Balaky. Les gens s'y réunissent dans la saison où les cognassiers sont en fleurs. Ils dressent leurs tentes dans le « jardin du Chambellan » (*bostân el hâdjeb*).

Une des beautés de Damas est les terres des *mazraʿah* (*arâdy el mazârêʿ*). Elles sont verdoyantes malgré le désert et ont de l'eau en abondance. Leurs produits spéciaux sont : l'asperge (*hélyawn*), — (folio 79 v°) l'estragon (*tarkhoûn*), — le chou (*koronb*),

— (fol. 80 v°) le poireau de Syrie (*korrâṯ châmy*). — (Fol. 81 r°) On y trouve la carotte (*djazar*), — la marjolaine (*zaʿtar*), — (fol. 81 v°) la rue (*saḍâb*), — la menthe (*naʿnaʿ*), — le cresson alénois (*rachâd*), — le pourpier (*el baqlah el ḥamqâ*), — les épinards (*asbânâkh*), — le céleri (*karafs*), — la bette (*selq*), — (fol. 82 r°) l'oignon, — l'ail, — la coriandre (*kosborah*[39]), — le cumin (*kammoûn*), — la citrouille (*qarʿ*), — (fol. 82 v°) la truffe (*kamâh*), — (folio 83 r°) le haricot (*loûbya*), — le riz, — la fève (*bâqélâ*), — (fol. 83 v°) le millet[40] (*dokhn*), — le phaseolus mungo (*mâch*[41]), — le carthame (*qorṯom*), — la lentille, — le sésame, — le psyllium (*bezr qoṯoûna*), — le lupin (*tormos*), — (fol. 84 r°) le fenugrec (*ḥolbah*), — et la laitue (*khass*).

Une des beautés de Damas est el Mayṯoûr et es-Sayloûn. Ce sont deux de ses lieux de plaisance. On dit que le premier qui y célébra ses noces fut Solaymân, fils de ʿabd El Malek. — (Fol. 84 r°.) On y trouve la noisette et la pistache.

(Fol. 85 r°.) Une des beautés de Damas est es-Sahm. Il est contigu au territoire de la Ṣâléḥiyeh. C'est une route (*radb*) entre des maisons, des châteaux, des fruits, des fleurs et des eaux qui courent avec un mugissement pareil à celui des grands fleuves.

Une des beautés de Damas est Baṣâr et Bahrân, qui produisent de très grandes quantités de mûres[42].

(Fol. 85 v°.) UNE DES BEAUTÉS DE DAMAS est la Sâléhiyeh, pleine de zâwyeh, de turbeh, de madraseh et de monuments de piété (*qorab*). C'est au point qu'il s'y trouve une grande rue (*qasabah*) de moins d'un mille, dans laquelle on marche au milieu de turbeh et de madraseh d'une jolie construction, mais sur lesquelles ont mis la main les intendants (*mobâchérîn*) et les inspecteurs. — *C'est nous qui nous chargeons de leur compte* (Qor'ân, s. LXXXVIII, v. 26). Que de désirs font naître la beauté de la *Djarkasiyeh* et la douceur de la *Rokniyeh!* Mais combien de regrets n'éprouve-t-on pas à l'égard de la grande-mosquée d'*el Afram* et de la *Nâsériyeh!* Ces lieux de réunion sont changés; les portes de ces mosquées et de ces temples ont été fermées. *Nous appartenons à Dieu et c'est à lui que nous retournerons* (Qor'ân, II, 151).

Il y a à la Sâléhiyeh deux rivières qui y coulent : la Tawra et l'Yazîd. Que de galeries (*ghorfah*) sur leurs bords! Que de hauts châteaux! On raconte même d'après ebn es-Sâÿgh, le hanafîte, que quand il vint du Caire à Damas la bien gardée, il descendit au pont *blanc*, chez l'émir Moudjîr ed-dîn ebn Tamîm, à la charmante maison duquel passe le *nahr* Tawra. Il le fit asseoir sur le bord de la rivière, à cause de la fraîcheur de l'air. Chams ed-dîn ebn es-Sâÿgh vit alors les fruits qui passaient à la surface de l'eau et se mit à en saisir, à manger ceux qu'il trouvait bons et à placer devant lui ceux qui lui plaisaient. Puis, se tournant vers ebn Tamîm : « Cette

rivière, lui dit-il, te dispensera par la grâce et la faveur inépuisable de Dieu, d'acheter des fruits.

(Fol. 86 r°.) On trouve (à la S̲âléh̲iyeh) la datte verte (*balah̲*), — la datte fraîche (*rot̲ab*), — (folio 86 v°) la datte sèche (*q̲asb*), le citron (*otrodj*), — (fol. 87 r°) l'orange (*nârandj*), — (fol. 88 r°) la nèfle (*zaʿroûr* [43]). — Des eaux qui coulent(?) [44] (se forme) un étang qu'on appelle ez-Zayzaqoûn. — (Fol. 88 v°.) On y récolte la caroube (*k̲h̲arnoûb*).

Une des beautés de Damas est le village de Manîn. Sis au nord du mont Qâsyoûn, il renferme les (tombeaux des) deux grands sayyeds, le chayk̲h̲ Djandal [45] et le chayk̲h̲ Abou'r-rédjâl [46]. — C'est à Manîn qu'emprunte son nom la noix *el manîny*, à cause de la finesse de sa coque et de la blancheur de sa pulpe. (Fol. 89 r°.) Dans la neige croît le groseillier (*ribâs* [47]). — Dans cette montagne croît aussi le pin (*s̲anawbar*) et (se recueille) la neige destinée au sultan (*t̲aldj es-salt̲anah*), qu'on transporte au Caire durant toute l'année, et ce qu'on en consomme à Damas; la totalité provient de ce village et se conserve dans des magasins (*h̲awâs̲el*) disposés à cet effet. — (Fol. 89 v°.) De ce village viennent des bananes et des cannes à sucre (*qas̲ab*). — (Fol. 90 r°.) Lors de l'arrivée de son frère à Damas la bien gardée, en l'année 821 [48].....

(Fol. 90 v°.) J'ai copié dans le Commentaire

IMPRIMERIE NATIONALE.

(Fol. 85 v°.) UNE DES BEAUTÉS DE DAMAS est la Sâléḫiyeh, pleine de zâwyeh, de turbeh, de madraśeh et de monuments de piété (*qorab*). C'est au point qu'il s'y trouve une grande rue (*qaṣabah*) de moins d'un mille, dans laquelle on marche au milieu de turbeh et de madraseh d'une jolie construction, mais sur lesquelles ont mis la main les intendants (*mobâchérîn*) et les inspecteurs. — *C'est nous qui nous chargeons de leur compte* (Qor'ân, s. LXXXVIII, v. 26). Que de désirs font naître la beauté de la *Djarkasiyeh* et la douceur de la *Rokniyeh!* Mais combien de regrets n'éprouve-t-on pas à l'égard de la grande-mosquée d'*el Afram* et de la *Nâṣériyeh!* Ces lieux de réunion sont changés; les portes de ces mosquées et de ces temples ont été fermées. *Nous appartenons à Dieu et c'est à lui que nous retournerons* (Qor'ân, II, 151).

Il y a à la Sâléḫiyeh deux rivières qui y coulent : la Ṭawra et l'Yazîd. Que de galeries (*ghorfah*) sur leurs bords! Que de hauts châteaux! On raconte même d'après ebn es-Ṣâÿgh, le ḫanafite, que quand il vint du Caire à Damas la bien gardée, il descendit au pont *blanc*, chez l'émir Moudjîr ed-dîn ebn Tamîm, à la charmante maison duquel passe le *nahr* Ṭawra. Il le fit asseoir sur le bord de la rivière, à cause de la fraîcheur de l'air. Chams ed-dîn ebn es-Ṣâÿgh vit alors les fruits qui passaient à la surface de l'eau et se mit à en saisir, à manger ceux qu'il trouvait bons et à placer devant lui ceux qui lui plaisaient. Puis, se tournant vers ebn Tamîm : « Cette

rivière, lui dit-il, te dispense, par la grâce et la faveur inépuisable de Dieu, d'acheter des fruits. »

(Fol. 86 r°.) On trouve (à la Sâléhiyeh) la datte verte (*balah*), — la datte fraîche (*rotab*), — (folio 86 v°) la datte sèche (*qasb*), le citron (*otrodj*), — (fol. 87 r°) l'orange (*nârandj*), — (fol. 88 r°) la nèfle (*za'roûr*[43]). — Des eaux qui coulent(?)[44] (se forme) un étang qu'on appelle ez-Zayzaqoûn. — (Fol. 88 v°.) On y récolte la caroube (*kharnoûb*).

Une des beautés de Damas est le village de Manîn. Sis au nord du mont Qâsyoûn, il renferme les (tombeaux des) deux grands sayyeds, le chaykh Djandal[45] et le chaykh Abou'r-rédjâl[46]. — C'est à Manîn qu'emprunte son nom la noix *el manîny*, à cause de la finesse de sa coque et de la blancheur de sa pulpe. (Fol. 89 r°.) Dans la neige croît le groseillier (*rîbâs*[47]). — Dans cette montagne croît aussi le pin (*sanawbar*) et (se recueille) la neige destinée au sultan (*taldj es-saltanah*), qu'on transporte au Caire durant toute l'année, et ce qu'on en consomme à Damas; la totalité provient de ce village et se conserve dans des magasins (*hawâsel*) disposés à cet effet. — (Fol. 89 v°.) De ce village viennent des bananes et des cannes à sucre (*qasab*). — (Fol. 90 r°.) Lors de l'arrivée de son frère à Damas la bien gardée, en l'année 821[48].....

(Fol. 90 v°.) J'ai copié dans le Commentaire

IMPRIMERIE NATIONALE.

d'ech-Charîchy ce qu'il relate d'après son chaykh ebn Djobayr : « Damas, a-t-il dit, est le paradis de l'Orient. »

Une des (fol. 91 r°) beautés de Damas consiste dans les étoffes qu'on y fabrique.

(Fol. 92 v°.) Les cimetières (*maqâber*) de Damas réunissent les hommes éminents les plus parfaits. (Je citerai) entre autres :

Le cimetière (*djabbânah*) de *bâb es-saghîr* où sont enterrés Bélâl el Habachy (l'Abyssin), la sayyédeh Zaynab, fille de l'imâm ʿaly, Moʿâwyah, Oways el Qarany, la sayyèdeh Sokayneh, fille d'Abou Bakr es-Seddîq et Abou ʿabd Allah (*sic*) ebn el Djarrâh ; suivant ce qu'a dit quelqu'un, ce dernier est (enterré) à l'extérieur de la grande-mosquée connue sous son nom. Vient à la suite le cimetière (*maqbarah*) du quartier (*mahalleh*) des Qarâwénah[49], où sont plusieurs grands personnages et hommes éminents.

Le cimetière (*djabbânah*) de *bâb charqy*, dans lequel reposent Obayy ebn Koʿayb (*lis.* Kaʿb), Djabal ebn Moʿâd[50], Dérâr ebn el Azwar, dans le quartier des sayyeds Djodamâ (?). Vient à la suite la turbeh (*maqbarah*) du waly de Dieu, le chaykh Raslân, auprès duquel sont enterrés une foule de grands personnages et de gens de mérite.

En dehors de *bâb toûma* sont (les tombeaux de) Chorahbîl ebn Hasanah[51], le scribe de la révélation de l'envoyé de Dieu, et (de) la sayyédeh Khawlah[52].

Le cimetière (*djabbânah*) de Bayt Lehya contient (les tombeaux de) sayyeds, notables et gens vertueux, qui jouirent d'un grand pouvoir et occupèrent un rang élevé. On trouve à la suite le cimetière (*maqâber*) de *bâb el farâdîs*. Abou'd-Dahdâh [53] y est enterré ainsi que ʿabd Er-Rahman [54], fils d'Abou Bakr es-Seddîq.

Le cimetière (*maqbarah*) du petit marché de Sâroûdja, qui est le champ de repos d'hommes vertueux parmi les plus grands personnages musulmans.

Le cimetière (*maqâber*) des Soûfys, où ont été enterrés nombre de savants, imâms de la religion et hommes vertueux parmi les musulmans, tels que ebn es-Salâh, ebn Taymiyeh, ebn el Mobârak et autres. En suivant, on rencontre le cimetière (*maqbarah*) d'el Qanawât et de *bâb es-Saridjah*. Là sont les savants d'entre les imâms et les gens à qui Dieu a fait miséricorde. Le dernier qui y a été enterré est notre chaykh le grand savant Mohebb ed-dîn el Bosrawy, le châféʿite.

De ce nombre est le cimetière (*djabbânah*) d'el Hamriyeh [55] qui renferme les walys et les gens vertueux auxquels Dieu a fait miséricorde. De là (on arrive) au cimetière (*maqâber*) du quartier (*mahalleh*) de la sayyédeh ʿâtékah, que Dieu soit satisfait d'elle! On dit qu'à l'extérieur se trouve la tombe de Rékâb, qui tenait l'étrier du Prophète.

Le cimetière (*djabbânah*) du quartier (*mahalleh*) d'el Qobaybât, où sont réunis les grands savants, les

« ravis » (*madjâdîb*) et les hommes vertueux, tels que le sayyed, le charîf, le chaykh, l'ascète, le savant, le pratiquant, Taqy-ed-dîn el Hesny[56], le châfé'ite, que Dieu nous accorde l'assistance de ce sayyed!

Tel est le total des cimetières (*maqâber*) qui existent dans la ville, non compris ceux de la Sâléhiyeh, des deux Qâboûn, etc.

Il y a ensuite des compagnons du Prophète dans les villages de l'extérieur, comme Sa'îd (*lis.* Sa'd) ebn 'obâdah sur le territoire d'el Manîhah; Tamîm ed-Dâry au village de Tamîm[57], qui fut appelé de son nom; Abou'd-Dardâ, lequel est à l'intérieur de la citadelle; la sayyédeh Zaynab l'aînée[58], fille de 'aly, fils d'Abou Tâleb; elle était la sœur d'Omm Koltoûm l'aînée que 'omar épousa. L'une et l'autre se trouvaient avec leur frère el Hosayn, lorsqu'il fut tué, et vinrent à Damas. Ces deux femmes, el Hosayn, el Hasan et el Hasan, qui mourut en bas âge, sont les enfants que 'aly eut de Fâtémah. Après la mort de Fâtémah, il se remaria, eut des concubines, et il lui naquit des fils et des filles. Du nombre de ces dernières furent (fol. 93 r°) Zaynab la cadette et Omm Koltoûm la cadette. Ainsi s'est exprimé notre chaykh le *hâfez* Borhân ed-dîn en-Nâdjy. Le chaykh, le *'âref*, Abou Bakr el Mawsély dit dans son livre intitulé: *Fotoûh Er-Rahman*[59] (Les Révélations du Miséricordieux) : « La sayyédeh Zaynab l'aînée, fille de l'imâm 'aly, mourut à la Ghoûtah de Damas, à la suite du malheur survenu à son frère et fut enterrée dans un village appelé Râwyeh[60]. Il fut ensuite connu sous

son nom; il l'est maintenant sous celui de « Tombeau de la Dame ». L'auteur (Abou Bakr el Mawṣély) ajoute : « Je la visitais le premier dimanche de l'année avec quelques-uns de mes confrères les faqîrs. Nous n'entrions pas dans son tombeau, mais nous tenions, au contraire, en face, les yeux baissés, vu que nos savants ont décidé que celui qui rend visite à un mort doit se conduire à son égard avec le même respect que s'il était en vie. Pendant que j'étais dans les larmes, l'abaissement et l'humilité[61], voilà que, comme si elle fût venue à moi, elle m'apparut sous la figure d'une femme grande, vénérable, pleine de gravité. Il était impossible à un homme, par respect, de porter sur elle un regard attentif. « Mon fils, dit-elle, les yeux baissés, que Dieu augmente ton savoir-vivre! ne sais-tu pas que mon aïeul l'envoyé de Dieu et ses compagnons rendaient visite à Omm Ayman[62], parce que c'était une femme digne de vénération. Annonce à la nation que mon aïeul, tous ses compagnons et sa descendance aiment ce peuple, sauf ceux qui sortent de la (bonne) voie; en effet, ils haissent ces derniers. » Ses paroles me causèrent une telle émotion que je m'évanouis. Quand j'eus repris mes sens, je ne la trouvai plus. J'ai continué jusqu'aujourd'hui à m'acquitter ponctuellement de cette visite »[63].

NOTES POUR LE MS. AR. N° 823.

[1] H. Khal. dit qu'il était connu sous le nom de «Fils de l'imâm».

[2] Voir Quatremère, *Mamloûks*, II, 282 et suiv.

[3] Cette date est évidemment erronée. Comp. d'ailleurs Conclusion, fol. 36 r°, dernière ligne.

[4] A propos de Mohiy ed-dîn Abou Zakariyâ en-Nawawy, l'auteur dit que ce savant mourut dans les derniers jours de radjab de l'année *'ayn* (70), *khâ* (600) et *waw* (6). Ce qui donne la date de 676.

[5] Cf. Conclusion, note 84.

[6] Voir sur ce terme la note de Quatremère, *Mamloûks*, II, 277, et Sauvaire, *Matériaux*, 3ᵉ partie.

[7] Ce mot est écrit النلطعيى. La liaison de l'ا et du ط a induit en erreur Quatremère, qui a lu (p. 283) «la porte de Boltekin».

[8] M. Ravaisse (*Essai sur l'histoire et la topographie du Caire*, 2ᵉ partie, p. 84 et n. 2) dit que l'*Écurie de la Rotonde* (اصطبل الطارمة) du Caire (*Khétat*, I, p. 444-445) était ainsi nommée à cause d'une tribune en bois et toiturée en dôme où le khalife venait prendre place pour assister aux évolutions du manège, et renvoie pour l'explication du mot *târémah* (persan *dirim*) à *Ibrahîm, fils de Mahdi*, par M. Barbier de Meynard, *Journal asiatique*, 1869, p. 22 et note.

[9] بركت بصوت... كما يبرك الاسد.

[10] الاسد البارك.

[11] Voir sur ce nom, qui désigne une espèce de luzerne, de Sacy, *abd El-Latif*, p. 118, note 105. Je n'ai rien trouvé sur la plante précédente, ni sur la suivante.

[12] الورق البرى.

[13] H. Khal. mentionne cet ouvrage (III, 339) comme composé par le chaykh Taqy ed-dîn el Bakry, ed Démachqy. Serait-ce le véritable auteur du *Nozhat el anâm fi mahâsen ech-Châm*, que le bibliographe attribue cependant (VI, 323) à Abou'l baqâ 'abd Allah Mohammad el Badry, el Mesry, ed Démachqy, châfé'ite? Il est vrai qu'il donne à ce dernier ouvrage le titre de *Nozhat el anâm fi mahâsen ahl ech-Châm* et que dans le ms. ar. n° 823, il n'est nullement question des *beautés* des habitants, mais *des beautés de Damas* : و من محاسن الشام. Tel est l'en-tête des paragraphes. S. de

Sacy et Quatremère auraient-ils fait erreur, en attribuant sur la foi de Hâdjdji Khalîfah, la seconde partie du ms. à el Badry?

[14] Cf. Maqrîzy, *Khéṭâṭ*, II, 162 et de Sacy, *Chrest.* I, 223. Le *Berket er-Ratly* (c'est-à-dire du fabricant de poids nommés *ratl*) faisait partie du canton de la Timbalière.

[15] Je traduis un peu par conjecture وبعطفها qu'offre le texte.

[16] العبى. On peut voir sur cette espèce de manteau (dont il se fait une grande fabrication à Damas) Dozy, *Dictionnaire des vêtements arabes*, p. 292. Cf. aussi Lane, *The modern Egyptians*, I, 38, 40.

[17] On sait que le *tasbîḥ* consiste en l'énoncé des mots *sobḥân Allah* (louange à Dieu).

[17 bis] Je suis pour la traduction de ce mot, qui manque dans Kaz., l'interprétation donnée par M. Ravaisse, *Hist. et topogr. du Caire*, 1re partie, p. 437, note 2.

[17 ter] Maqrîzy, *Khéṭaṭ*, II, 97, explique que les نقليين sont «ceux qui vendent des pistaches, des amandes, des raisins secs et autres fruits du même genre». Cf. aussi le *Feqh el loughat*.

[18] Cf. Maqrîzy, *Khéṭaṭ*, I, 375 et Ravaisse, *loco cit.*, 436.

[18 bis] Cf. sur cette expression Lane, *loco cit.*, I, 104.

[19] Je traduis le mot *en-nâïb;* mais peut-être faut-il lire plutôt *et-tâïb* (repentant).

[20] Il régna de 784 (1382) à 801 (1398).

[21] ويليها قصبة. Sur les différentes significations de قصبة, cf. Maqrîzy, *Khéṭaṭ*, I, p. 373 et II, p. 94.

[22] Peut-être y aurait-il lieu de supposer l'omission avant «un marché» de la conjonction و «et», c'est-à-dire de comprendre ce marché dans le waqf. Ce passage me paraît obscur.

[23] Je suppose que les Adhamys sont les sectateurs d'Abou Isḥâq Ibrâhîm ebn Adham ebn Manṣoûr, el Balkhy, qui se rendit célèbre par la sainteté de sa vie. Il mourut en l'année 160 (776-777). Cf. *Biographical dictionary*, II, 13, note 2.

[24] D'après Dozy, le *ṣafṣâf* désigne le saule en Espagne et le peuplier en Syrie.

[25] Cf. Ebn Baytar, traduction Leclerc. Le ms. porte خور.

[25 bis] Il y avait des boutiques de *charabys* dans le marché de *bâb el fotoûḥ* (la Porte des Conquêtes), au Caire. Cf. *Khéṭaṭ*, II, 95.

[26] J'ignore quels marchands désignait cette expression, formée des mots *aq* «blanc» (en turc) et *samâwy* «céleste» (en arabe). — Je crois qu'il faut lire *oqsimawy*, marchands d'oxymel ou d'hydromel (B. M.).

[27] مقاصفية. Litt. « gens attachés au *maqṣaf*, pl. *maqâṣef* » (endroit où l'on danse, où l'on fait des parties de plaisir).

[28] On lit dans le texte لمن دیهام. La racine de ce verbe n'existe pas dans le Qâmoûs.

[29] Ce mot pourrait aussi désigner « le gardien du *maqṣaf* ».

[30] L'auteur dit des *fawâkeh* et des *aṯmâr*, expressions qui sont synonymes.

[31] Je crois devoir lire انضر, au lieu de انصر que porte le ms.

[32] الزبادى, pl. de زبدية, terme omis par Kaz., mais qu'on trouve dans Bocthor, d'après qui il désigne « les écuelles en terre ».

[33] C'est-à-dire cuit au *tannoûr*, que Kaz. définit ainsi : « Four pour cuire le pain (tel qu'on en voit en Orient, c'est-à-dire un creux circulaire en terre, profond d'un pied et demi) ».

[34] On sait que le raṭl de Damas pèse 1853 gr. 88. Voir Sauvaire, *Matériaux*, 2ᵉ partie.

[35] Dans la Conclusion, elle est seulement accompagnée du mot مجدد « reconstruite ».

[35 bis] Sur le جنك, en arabe صنج, cf. *Liber mafâtîḥ el 'oloûm*, nouvellement édité par M. G. van Vloten, p. 237.

[36] وهو اصله من عيون التوت. Je ne traduis qu'avec hésitation le dernier mot de ce membre de phrase. Peut-être faut-il voir dans التوت la VIIIᵉ forme de لوى, signifiant « qui fait un coude, des sinuosités ».

[37] Je me sers de cette expression pour ne pas répéter dans les paragraphes qui suivent : « Une des beautés de Damas ».

[38] Il s'agit de la roche sur laquelle Abel et Caïn offrirent leur sacrifice.

[39] Le ms. écrit كسفرة.

[40] Le docteur Leclerc, *loco cit.*, dit que c'est l'*élymus holcus*.

[41] On lit dans le ms. الماس ; les trois points du *chîn* ont été évidemment omis.

[42] Litt. : « Ils sont les deux mines des mûres. »

[43] Le ms. porte *za'r*. Je traduis comme si la fin du mot (*oûr*) avait été omise.

[44] و من السياج. On lit dans le ms. السياج. Peut-être est-ce une localité, comme semblerait l'indiquer le بها qu'on trouve plus loin et que je traduis par « on y récolte ».

[45] Ebn el Ḥawrâny, dans *el Ichârât ila amâken ez-zyârât*, opuscule composé après l'année 900 de l'hégire et imprimé à Damas

l'année 1302 (1884-1885) l'appelle (p. 33) le chaykh Djandal, le *waly* de Dieu, ebn Mohammad, et dit que, d'après le chaykh Tâdj ed-dîn el Fazâry, il mourut l'année 675 et fut enterré dans sa zâwyeh renommée, au village de Manîn.

[46] Ce personnage m'est inconnu.

[47] Le docteur Leclerc, *loco cit.*, II, 190 dit que c'est le *rheum ribès* et ne lui donne pas le nom de groseillier, par lequel Kaz. traduit *rîbâs*.

[48] J'ai omis de prendre note du fait que rappelle cette date.

[49] Pl. de Qarawâny, originaire de Qarawân. Cf. *Marâṣed*, II, p. 405, n. 5.

[50] On ne trouve ni dans en-Nawawy, ni dans l'*Osod el ghâbah* la biographie de Djabal ebn Mo'âḍ. Ces auteurs donnent celle de son père(?) Mo'âḍ ebn Djabal, qui mourut de la peste de 'amawâs en l'année 18, à l'âge de trente-trois ans. Son tombeau est dans les interstices (مشاق) du Ghawr de Baysân (En-Nawawy, p. 559).

[51] Hasanah était sa mère. Son père s'appelait 'abd Allah ebn el Moṭâ' ebn 'abd Allah ebn el Ghetrîf ebn 'abd el 'ozza, es-Sahmy. Il embrassa l'islamisme anciennement, ainsi que ses deux frères de mère, Djonâdah et Djâber, et ils émigrèrent en Abyssinie, puis à Médine. Dans la suite il fut nommé par Abou Bakr, puis par 'omar, *'âmel*[a] des troupes de la Syrie et des conquêtes faites dans cette province. Il ne cessa d'exercer les fonctions de gouverneur (*wâly*) au nom de 'omar, dans un des cantons de la Syrie, jusqu'à ce qu'il mourut, comme Abou 'obaydah, de la peste de 'amawâs, l'année 18. Il était âgé de soixante-sept ans.* (En-Nawawy, 312, *Osod el ghâbah*, I, 391.)

[52] Ebn el Hawrâny ajoute (p. 20) : « Fille d'el Awzar. » Elle serait ainsi la sœur de Dérâr ebn el Awzar.

[53] Ebn el Hawrâny (p. 21) donne son nom à un cimetière situé au côté nord de la ville. — Le *ṣaḥâby* Abou'd-Dahdâh, appelé aussi Abou'd-Dahdâhah, el Anṣâry, est mentionné par en-Nawawy et par l'*Osod el ghâbah*; mais les notices données par ces auteurs n'ont aucun intérêt pour nous.

[54] 'abd Er-Rahman, fils d'Abou Bakr 'abd Allah ebn 'otmân, el Qorayehy, et-Taymy, el Makky, el Madany, le *ṣaḥâby*, fils et petit-fils de *ṣaḥâby*, eut pour mère Omm Roûmân, et était le frère de

* On lit dans l'*Osod el ghâbah* : « Abou Bakr et 'omar le firent partir pour la Syrie à la tête d'une armée, et il ne cessa, » etc.

père et de mère de 'âïchah. Il mourut à la Mekke, d'autres disent à el Hobchy, montagne située à six milles de la ville sainte, en l'année 53. (En-Nawawy, 378; *Osod el ghâbah*, III, 304.)

[55] Ebn el Hawrâny fait aussi mention (p. 10) du cimetière (*maqâber*) d'el Hamriyeh, au quartier (*mahalleh*) d'ech-Chowaykeh, et dit que Ahmad ebn Badr ed-dîn, le hanafîte, le Soûfy, l'ascète, mort dans le mois de radjab de l'année 934, y fut enterré, de même que le khatîb Mohammad ebn el Horr, mort en l'année 789.

[56] Sîdy, mawlây, le chaykh, le savant, le *'âref*, Taqy ed-dîn el Hesny, grandit dans la science et les pratiques religieuses, se détourna du monde et travailla pour la vie future. Il opéra de nombreux miracles, celui-ci entre autres: Lorsque les musulmans, pendant leur expédition contre l'île de Chypre étaient au plus fort du combat, un groupe de soldats vit le chaykh Taqy ed-dîn combattre en avant des musulmans jusqu'à ce que Dieu leur eût donné la victoire. A leur retour, ils annoncèrent qu'ils avaient vu le chaykh combattre devant les troupes. Les compagnons du chaykh et d'autres habitants de la ville donnèrent, au contraire, l'information qu'ils ne l'avaient pas perdu de vue un seul jour et qu'il ne les avait pas quittés. D'autres faits du même genre arrivèrent à la Mekke, à 'arafât, à Médine. Il composa plusieurs ouvrages importants, entre autres: un Commentaire du *Menhâdj*, un Commentaire du *Sahîh* de Moslem, un Commentaire des «plus beaux noms» de Dieu, le livre intitulé *Syar es-sâlek* (*fî asna el mamâlek*[a]), en trois volumes, etc. Il mourut en djoumâda 2[d] de l'année 829 et fut enterré à el Qobaybât, en dehors de Damas, sur la grande route. Son tombeau est connu et renommé. (Ebn el Hawrâny, p. 18-19.)

[57] Parmi les villages situés autour de Damas, dit ebn el Hawrâny (p. 30), et qui sont des lieux de pèlerinage, est celui d'et-Tayyébeh. Tamîm ed-Dâry (cf. en-Nawawy, p. 178) ebn Habîb l'Ansâry, le *sahâby*, mourut à Damas; il fut enterré près du village d'et-Tayyébeh et l'on bâtit par-dessus son tombeau un immense machhad.

[58] 'aly eut deux filles portant le nom de Zaynab: Zaynab l'aînée et Zaynab la cadette. La première eut pour mère Fâtémah. Cf. En-Nawawy, 442. — La biographie de Zaynab l'aînée se lit dans l'*Osod el ghâbah*, V, 469 : «Son père 'aly la maria à 'abd Allah, fils de son

[a] H. Khal, III, 636. Le bibliographe le nomme Taqy ed-dîn el Hesny Abou Bakr ebn Mohammad, ed-Démachqy, hanbalite.

frère Dja'far, dont elle eut 'aly, 'awn l'aîné, 'abbâs, Mohammad et Omm Koltoûm. Elle se trouvait avec son frère el Hosayn, lorsqu'il fut tué, et fut amenée à Damas.» — D'après ebn el Hawrâny (p. 31), sa tombe existe à Râwyeh.

[59] H. Khal. mentionne un ouvrage portant le même titre, mais dont l'auteur n'est pas el Mawsély.

[60] Au lieu de Râwyeh qu'on lit dans ebn el Hawrâny et ailleurs, le ms. porte يقال للبلدة.

[61] Je lis الخضوع avec ebn el Hawrâny (p. 31), au lieu de الحضور qu'on lit dans le ms.

[62] Omm Ayman, la *sahâbiyeh*, était ainsi surnommée de son fils Ayman; c'est elle qui prit soin de l'envoyé de Dieu, lorsque sa mère Âménah le mit au monde. Dans la suite, il lui donna sa liberté et la maria à Zayd ebn Harétah dont elle eut un fils, Osâmah ebn Zayd. Elle était éthiopienne. Elle mourut cinq mois après la mort de l'envoyé de Dieu. Voilà ce que dit ez-Zohry. D'après l'imâm ebn el Atîr, elle embrassa l'islamisme dès le commencement et émigra en Abyssinie et à Médine. Elle fut surnommée Omm Ayman du nom de son fils Ayman ebn 'obayd; après 'obayd el Habachy, elle eut pour second mari Zayd ebn Hârétah. L'envoyé de Dieu disait : «Omm Ayman est ma mère après ma mère.» Il allait lui rendre visite dans sa maison. (En-Nawawy, 856.)

[63] Ebn el Hawrâny cite encore (p. 32) comme un des lieux de pèlerinage situés autour de Damas le village de Bayt (A)rânès (comp. Chap. VIII, n. 32), qu'on appelle maintenant Bayt Rânès et au nord duquel se trouve le tombeau de Kanâs, le *sahâby* [a].

Le ms. ar. n° 823 a été transcrit en l'année 1043 et achevé le jour de 'arafah, fête de la rupture du jeûne de ladite année (soit le 9 dou'l hedjdjeh = 6 juin 1634, v. st.).

[a] A la p. 20, el Hawrâny donne à ce *sahâby* la *konyeh* d'Abou Marsad (*lisez* Martad, avec en-Nawawy, p. 757), el Ghanawy, dont le tombeau, ajoute-t-il, est près d'un village appelé Halq Bakyâ et de Bayt Rânès, et situé entre les deux.

Robernier près Montfort (Var), 25 juin 1895.

FIN.

NOTES

SUR

DIVERSES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

M. SYLVAIN LÉVI.

I

Les nouveaux édits d'Açoka-Piyadasi découverts presque en même temps à Sahasram, Rupnath et Bairat ont aussitôt provoqué des controverses que vingt années de recherches n'ont pas encore définitivement closes. L'interprétation ne s'y heurte pas seulement aux difficultés ordinaires de ces documents : un nombre tracé en chiffres clairs, et même écrit en toutes lettres à Sahasram, mais noyé dans un contexte obscur vient, par son irritante précision, exciter la curiosité sans la satisfaire. La nouvelle version de ces édits, reproduite en trois exemplaires au Mysore, et découverte par M. Lewis Rice en 1892, n'a pas paru introduire dans le débat des éléments nouveaux : les solutions diverses proposées jusqu'alors ont été maintenues sans modification. La formule énigmatique, placée en manière de con-

clusion à la suite du sermon usuel, prend à Rupnath, Sahasram et Siddapura (Mysore) trois aspects différents [1] :

RUPNATH.	SAHASRAM.	SIDDAPURA. (I.)
iya ca athe pavatisu lekhâpetâ vâlata hadha ca athi [4] silâṭhubhe silâṭhaṃbhasi lâkhâpetavaya ta Etinâ ca vayajanenâ yâvatakatu paka ahâle savara vivasetavâya ti vyûṭhenâ sâvaṇe kaṭe 256 sa [5] tavivâsâ ta [6]	*iyaṃ . . . vivuthena dave sapaṃnâlâti [6] satâ vivuthâ ti 256 Ima ca aṭhaṃ pavatesu li . . yâthâ ya . vâ a[7] thi hetâ silâthaṃbhâ tata pi likh. . . . th. . i [8]*	*iyam ca sâvaṇe sâvâpite vyuthena 256*

Le rapprochement des traductions proposées accuse, avec leurs divergences, les obscurités du texte.

RUPNATH.

TRADUCTION DE M. BÜHLER. (*Indian Antiquary*, VI, 1877, 149-160.)	TRADUCTION DE M. SENART. (*Les inscriptions de Piyadasi*, II, 196.)
Et on a fait écrire ce sujet sur les hauteurs; où il y a un	Il faut faire graver ces choses sur les rochers, et là

[1] Je laisse de côté le texte de Bairat, très mutilé, et où la fin manque. Les passages des édits cités dans le présent article reproduisent les lectures publiées par M. Bühler dans l'*Indian Antiquary,* XXII (1893), 299-306, pour Sahasram et Rupnath, et dans l'*Epigraphia Indica,* III, 134-142, pour Siddapura.

pilier de pierre, on l'y a fait écrire. Et aussi souvent qu'un homme porte à cet écrit une pensée mûre, aussi souvent il se réjouira, apprenant à soumettre ses passions [*Double sens :* Et aussi souvent qu'(un homme assaisonne son) riz bouilli avec ce condiment, il sera satisfait, tombant dans un état de saṃvara (c'est-à-dire cet état de satisfaction intense et de réplétion où il ferme ses yeux par plaisir, et suspend l'activité de ses sens en général)]. Ce sermon a été prêché par Celui qui est parti. 256 ans se sont écoulés depuis le départ du Maître[1]. où il se trouve un pilier de pierre il les faut faire graver sur ce pilier. Et avec ces instructions, qui vous seront comme un viatique, il vous faut partir en mission en tous lieux, aussi loin que vous trouverez des moyens d'existence. C'est par le missionnaire que se répand mon enseignement. Il y a eu 256 départs de missionnaires.

SAHASRAM.

Et ce sermon est par Celui qui est parti. Deux cents (ans), avec cinquante-six en plus, 256 sont passés depuis, et j'ai

C'est par le missionnaire que [se répand] cet enseignement. Deux cent cinquante-six hommes sont partis en

[1] And this matter has been caused to be written on the hills; where a stone pillar is, there it has been written. And as often as a man brings to this writing ripe thought, so often will he rejoice, learning to subdue his senses. [*Double meaning* · And as often as (a man seasons his) boiled rice with this condiment, he will be satisfied, falling into a state of saṃvara, *i.e.* that state of intense satisfaction and repletion in which he closes his eyes from pleasure, and suspends the activity of his senses generally]. This sermon has been preached by the Departed. 256 years have elapsed since the departure of the Teacher.

fait graver ce sujet sur les hauteurs; et où il y a des piliers de pierre, je l'y ai aussi fait graver[1].

mission, 256. Faites graver ces choses sur les rochers et là où il y a des piliers de pierre faites-les y graver aussi.

M. Bühler considère arbitrairement les mots *vivâsa*, *vyuṭha* comme des expressions consacrées identiques de sens à *nirvâṇa* et *nirvṛta*, et le chiffre de 256, regardé *a priori* comme une date, est alors rapporté au nombre des années écoulées depuis la mort du Buddha. L'indication chronologique obtenue ainsi cadre précisément avec la date rectifiée du Nirvâṇa, si l'on accepte les ingénieuses combinaisons de M. Max Müller et du général Cunningham. M. Rhys Davids, en adepte fidèle de la tradition orthodoxe, refuse d'admettre l'équivalence de *vivâsa* et de *nirvâṇa*, et tient seulement le terme en litige pour un synonyme de *abhiniṣkramaṇa*. Le comput adopté par Piyadasi partirait du jour où le Buddha renonça à la vie domestique[2]. M. Pischel traduit en sanscrit par *sattva-vivâsa* le prâcrit *satavivâsa*, et sans repousser l'interprétation de *vivâsa* proposée par M. Bühler, il la rapporte de préférence au fondateur de l'église jaina, Mahâvîra. Le Devânâmpriya de ces inscriptions n'est plus en ce

[1] And this sermon is by the Departed. Two hundred (years) exceeded by fifty-six 256 have passed since; and I have caused this matter to be incised on the hills, or where those stone pillars are there, too, I have caused it to be incised.

[2] *Academy*, 14 juillet 1877, p. 37.

cas Piyadasi, mais Samprati, son petit-fils, qui passe pour un des patrons du jainisme[1]. M. Oldenberg se fonde sur l'absence du nom de Piyadasi pour dénier à ce roi la paternité des nouvelles inscriptions; il repousse entièrement le système d'interprétation de M. Bühler, ramène *vivâsa* et *vyaṭha* à la racine *vas* « briller », et aboutit à cette traduction : « Voilà la doctrine de Celui qui a irradié : 256 êtres ont paru en irradiant dans le monde[2]. » M. Senart enfin, tout en revenant au sens de « partir » applique cette expression aux missionnaires d'Açoka désignés par le terme vague de *sata*=*sattva* « être vivant ».

Les inscriptions de Siddapura semblent ouvrir une nouvelle voie à l'interprétation de cette énigme. L'édit s'y présente sous une forme particulière; une formule de communication administrative y précède la parole royale : « De Suvaṃṇagiri, de la part de l'ayaputa et des mahâmâtas, aux mahâmâtas établis à Isila il faut souhaiter la santé et leur parler ainsi : 'Le Devânaṃpiya ordonne : Pendant deux ans et demi passés, etc... » Suit l'édit, terminé par le chiffre mystérieux; puis, sur la même ligne, sans aucune solution de continuité, commence un second édit, ou plutôt un second sermon : « Ce même Devânaṃpiya dit : Il faut obéir à son père et à sa mère, etc... » Immédiatement après cet édit, dans les trois exemplaires découverts par M. Rice se lisent trois mots écrits dans un alphabet différent, en kharoṣṭhî : *Pa-*

[1] *Academy*, 11 août 1877, p. 145.
[2] *Z. D. M. G.*, XXXV (1881), 473-476.

dena likhitaṃ lipikareṇa. M. Bühler, qui a reconnu et déchiffré ces caractères, traduit ainsi : « Écrit par Pada le scribe. » La mention du scribe, si fréquente dans l'épigraphie postérieure, ne s'est pas encore rencontrée dans des inscriptions antérieures à l'ère chrétienne ; elle est assez inattendue dans ces documents volontairement impersonnels où le royal prédicateur tait jusqu'à son propre nom, et ne vise qu'à propager la vérité absolue. La forme étrange que revêt cette mention en rend la présence plus surprenante encore. M. Bühler, en quête d'exemples analogues, ne trouve à comparer à la fantaisie du scribe Pada que le pédantisme espiègle des jeunes écoliers traçant leur nom en lettres grecques sur la couverture de leurs livres. Ce rapprochement souligne encore l'étrangeté du procédé. Le scribe Pada, dont M. Bühler a reconstitué une ingénieuse biographie, choisissait d'étranges occasions pour étaler la variété de ses connaissances alphabétiques.

Mais le scribe Pada ne serait-il pas un fantôme mythique ? Doit-il rejoindre, au monde des chimères, son collègue Hirasakhi [1], sorti jadis tout armé du cerveau de M. Dowson, et dissipé plus tard en une formule votive ? La fameuse liste des alphabets fournie par le *Lalita-vistara* (chap. x) donne à la suite des

[1] *J. R. A. S.*, n. s. IV, 500. M. Dowson lisait, dans l'inscription de Sui Bahar : « *Hirasakhina kartam* » et traduisait par la formule expressive : « Hirasakhi delt. » *Hirasakhina kartam* est devenu depuis *hitasukhāya bhavatu* « Que ce soit pour le bien et le salut ! » Cf. *I. A.*, X (1881).

IMPRIMERIE NATIONALE.

écritures humaines et divines d'autres catégories, telles que (49) *çâstrâvarta* (50) *gaṇanâvarta* (51) *utkṣepâvarta* (52) *nikṣepâvarta* (53) *padalikhita* (54) *dviruttarapadasaṃdhi* (55) *yâvaddaçottarapadasaṃdhi*, etc. Le sens des trois dernières expressions est clair : à l'écriture qui groupe les mots par deux, trois, quatre, etc. jusqu'à dix, conformément aux lois de l'euphonie extérieure, s'oppose l'écriture qui prend chaque mot et l'isole des influences grammaticales ambiantes. C'est la division bien connue des deux méthodes de lecture védique, le *saṃhitâ-pâṭha* et le *pada-pâṭha*. La graphie des inscriptions de Piyadasi rentre incontestablement dans la catégorie du *padalikhita;* les mots y sont traités un à un sans préoccupation des raffinements scolastiques, comme il convenait à des documents destinés à être compris du vulgaire. *Padena likhitam* est une analyse régulière du composé *pada-likhitam*, et la formule finale des édits de Siddapura doit vraisemblablement s'entendre ainsi : « Écrit par le scribe à la façon pada, en séparant tous les mots. » Le texte transmis par la chancellerie de Suvaṃṇagiri à celle d'Isila portait cette indication, afin de mettre en garde le scribe local contre toute velléité de pédantisme : il ne convenait pas d'altérer par un vain étalage de science l'esprit et la portée du document. La kharoṣṭhî, dans cette hypothèse, tenait le rôle de l'italique moderne : elle isolait du texte royal l'indication pratique, comme une sorte de note. Le défaut d'intelligence ou le respect excessif de la lettre officielle

aurait déterminé le scribe d'Isila à faire reproduire par le graveur l'avis en quelque sorte personnel qui lui était adressé.

Le souci d'assurer la préservation intégrale du texte officiel contre les fantaisies des scribes locaux était fort naturel; sans chercher en dehors de l'Inde des exemples célèbres, il suffit de rappeler les procédés des Bouddhistes et des Jainas en vue de défendre leurs livres sacrés contre les altérations : les Jainas ont partagé leurs Écritures Saintes (*Aṅgas*) en groupes de trente-deux syllabes (*granthas*) et ont déterminé soigneusement le nombre total des granthas contenus dans chaque livre; ils employaient également, parallèlement à cette division en granthas, une division en *padas*, basée sur une unité encore obscure, mais à coup sûr inférieure en grandeur au grantha[1]; les traducteurs chinois des Âgamas bouddhiques ont noté à la fin de chaque sûtra le nombre de caractères dont il se composait; leur piété docile suivait sans doute l'usage des originaux indiens, en l'adaptant aux exigences d'un autre système graphique. Une préoccupation analogue semble se manifester dans la formule finale de Rupnath. L'édit s'y termine par deux propositions que les interprètes ont jusqu'ici résolument séparées; la première prescrit simplement de graver le texte; la seconde, beaucoup plus obscure, insisterait sur la valeur morale du sermon. La tournure des deux phrases marque

[1] Weber, *Indische Studien*, XVI, 231, 250, 287 sqq.

pourtant une curieuse symétrie; elles sont en quelque sorte construites sur le même schème : de part et d'autre un adjectif démonstratif flanqué de la copulative enclitique et suivi d'un substantif est jeté en tête, et la chute se fait sur un participe futur passif de causal, joint à la particule du discours direct :

iya ca athe	lâkhâpetavaya ti
etinâ ca vayajanenâ	vivasetavâya ti

Les deux substantifs mis en relief par ce caractère ont précisément pour fonction ordinaire de s'opposer en antithèse, particulièrement dans le style bouddhique. Burnouf les a étudiés et en a nettement défini la valeur dans ses notes sur le Lotus de la Bonne Loi[1] : *artha* signifie l'*esprit* du texte, *vyañjana* désigne la *lettre*. Childers a depuis réuni de nouveaux exemples de cette antithèse dans son *Dictionnaire pali*, sous la rubrique *vyañjanam*. Les inscriptions même de Piyadasi présentent un exemple incontesté de *vyañjaṅa* pris dans ce sens spécial (Édits sur Pilier III, *ad fin.* : *hetuto ca vyaṃjanato ca* « idée par idée et mot par mot »). Il est clair que le roi Piyadasi adresse ici aussi une double recommandation portant l'une sur le sens, qu'il faut faire graver partout où se rencontrent des roches, des colonnes, etc., l'autre sur la lettre même. Mais quel est l'objet précis de cette dernière recommandation? C'est ici que les difficultés commencent; le groupement même

[1] *Lotus*, p. 330 et 737-739.

des syllabes en mots varie avec les interprètes. La symétrie constatée et l'antithèse des deux substantifs peut indiquer une direction à la recherche. Si le sens de l'édit est à graver sur les monuments, que doit-on faire de la lettre? Le participe *vivasetavâya*, comme le substantif *vivâsa*, comme le participe *vyuṭha* ramènent au verbe *vi-vas*, qui signifie au simple « s'éloigner de sa demeure » et au causal « envoyer » (*fortsenden*, *absenden*, Dictionnaire abrégé de Böthlingk). Réduites à leurs éléments essentiels, les deux propositions symétriques aboutiront à cette opposition :

L'esprit de cet édit.	il faut faire graver.
Et la lettre même de cet édit	il faut faire circuler.

Les documents eux-mêmes témoignent en faveur de cette interprétation. Les inscriptions de Siddapura montrent appliquées et mises en pratique les prescriptions énoncées à Rupnath. L'édit a été gravé sur pierre, et il a été transmis par une série d'intermédiaires jusqu'au cœur du Mysore, loin du territoire où s'exerçait directement l'autorité d'Açoka. La chancellerie royale de Pâṭaliputra n'a pas expédié directement aux mahâmâtas d'Isila le sermon de Piyadasi; les fonctionnaires de cette région lointaine l'ont reçu de l'ayaputa et des mahâmâtas de Suvaṃṇagiri, qui le tenaient sans doute d'une autre préfecture plus rapprochée de la capitale. L'édit a circulé de lieu en lieu, transmis par une série de courriers : le verbe *vivâsaya-* exprime à merveille ce roulement,

L'écart des différentes versions à la fin de l'édit, qui tranche si vivement avec l'uniformité presque absolue de l'ensemble, s'explique dès lors sans difficulté. Les scribes de Rupnath et de Sahasram, résidant sur les confins même du Magadha, reçoivent copie de l'édit royal dans sa teneur complète, avec les indications d'ordre administratif qui l'accompagnent. Embarrassé de savoir s'il doit reproduire ou omettre ces indications, chacun d'eux prend un parti différent. Le scribe de Sahasram se contente de faire graver sur la pierre, à la suite de l'édit l'ordre qui enjoint de le graver. « Ce sermon (est) d'après la missive. Deux cent cinquante-six d'après le courrier 256. Faites-en graver le sens sur des rochers, et là où il y a aussi des piliers de pierre, faites-l'y aussi graver. » Le scribe de Rupnath conserve toutes les indications et les incorpore dans l'édit, avant la formule numérique. « Faites-en graver le sens, » etc... .... Le sermon (est) fait d'après le courrier.. ». Mais l'arrondissement d'Isila n'est pas sous l'autorité immédiate de Piyadasi; il appartient à un pays de protectorat. Les injonctions impératives de la chancellerie royale disparaissent du texte, et l'édit se termine sur la simple formule de copie authentique : « Ce sermon a été publié d'après le courrier 256. »

Nous avons jusqu'ici laissé volontairement de côté la contre-proposition, apparemment subordonnée, que Rupnath insère dans sa phrase finale, entre les mots : « La lettre de cet édit..... il faut la faire circuler. » Les treize syllabes intercalées sont si obscures

que les deux principaux interprètes en ont tiré des combinaisons fort divergentes. M. Bühler les lit ainsi : *yâvatakatu paka ahâle savara vivasetavâ[yu] ti*, et M. Senart, *yâvataka tupaka ahâle savara vivasetavâya ti*. La répartition indiquée par M. Bühler se fonde sur les intervalles graphiques et gagne ainsi en vraisemblance; nous la lui empruntons. M. Bühler explique le mot *yâvatakatu* comme un équivalent du sanscrit *yâvat-kṛtvas* « autant de fois que... »; cette explication ne soulève pas de difficulté. Il traduit ensuite *paka ahâle* en sanscrit par *pakva âhâra* « la nourriture cuite ». Il faut imposer au texte de véritables tortures pour en dégager un sens qui cadre avec ces termes inattendus. Une autre interprétation est suggérée par l'édit même. La première ligne de l'inscription donne à Rupnath *sumi pâkâ* correspondant aux mots *sumi hakaṃ* des autres versions. La forme *pâkâ* résulte probablement d'une erreur graphique, produite par la confusion facile des deux signes *pa* et *ha*. Le mot *paka* de la sixième ligne peut donc représenter également le pronom de la première personne *hakaṃ*. Après ce pronom on attend un verbe également à la première personne. Le terme *ahâle* peut s'expliquer comme la première personne à la voix moyenne du verbe *â-har*, signifiant « transmettre, adresser ». Je n'ai rien de mieux à proposer sur l'énigmatique *savara* que l'interprétation de M. Senart : *sarvatra* « en tous lieux ». Si notre analyse est exacte, la formule finale peut se traduire ainsi : « Et avec ce texte même, en nombre égal à ce que je vous adresse,

il faut faire circuler. » La brève mention : *vyuṭhenâ sâvane kaṭe* (Rupnâth) *iyaṃ ca savane vivuthena* (Sahasram) *iyaṃ ca sâvaṇe sâvâpite vyuṭhena* (Siddapura) suivie partout du chiffre *256* se rapporte sans doute à l'exécution des prescriptions royales : « Et ce sermon a été fait (Rupnath) [publié, Siddapura] d'après la missive 256. » A Rupnath, les chiffres sont suivis d'une indication complémentaire : *sataviváśá ta.* La particule *ta* est, presque sans aucun doute, l'équivalent de *ti=iti. Vivâsâ* nous paraît être l'ablatif du substantif *vivâsa*, qui tirerait du causatif *vivâsaya* la valeur de « expédition, missive ». *Sata* se prête à bien des restitutions sanscrites : il peut représenter régulièrement le participe sanscrit *smṛta*, avec le sens de « énoncé, mentionné ». Nous traduirons donc : « 256 d'après la susdite missive. » Le *vivuthâ* de Sahasram nous paraît correspondre au *vivâsâ* de Rupnath, et attester par cette équivalence la valeur concrète du terme *vivâsa*.

Tous les indices recueillis au cours de cette recherche convergent vers le même objet; tous visent à l'intégrité du texte. Le scribe du second édit appelle l'attention sur la graphie voulue du texte, écrit à dessein en mots séparés; le scribe du premier édit insiste sur la lettre même du texte, et sur le nombre (*yâvatakatu*) des *vyañjanas* « lettres, groupes graphiques, syllabes ». Et le scribe de Rupnath, et le scribe de Sahasram indiquent une relation directe entre le chiffre *256* et la missive expédiée. Comme ont fait les Bouddhistes, comme ont fait les Jainas,

comme la forme même de l'écriture indienne y portait naturellement[1], les scribes de Pâṭaliputra ont pu penser à garantir l'intégrité du texte par l'indication des syllabes qu'il contenait. Si leur zèle se promettait un succès complet, ils ont dû éprouver une déception cruelle; mais du moins les variantes introduites n'atteignent pas le sens et ne portent que sur le choix des mots ou sur le tour de l'expression. Une comparaison partielle des versions fera ressortir la nature de ces remaniements :

RUPNATH.

khudakâ ca uḍâlâ ca pakamaṃtu ti atâ pi ca jânaṃtu iyam pakar(e) va kiti ciraṭhitike siyâ

35 akṣaras.

SAHASRAN.

khudakâ ca uḍâlâ ca palakamaṃtu aṃtâ pi ca jânaṃtu cilaṭhitike ca palakame hotu

32 akṣaras.

BAIRAT.

[khuda]kâ ca uḍâlâ ca palakamatu ti aṃtâ pi ca jânaṃtu ti cilaṭhiti. . . . .
. . .

SIDDAPURA.

yathâ khudakâ ca mahâtpâ ca imaṃ pakameyu ti aṃtâ ca mai jâneyu ciraṭhitike ca iyaṃ pakame hotu

37 akṣaras.

[1] Kâlidâsa, dans *Çakuntalâ*, donne un nouvel exemple de ce comput par groupes graphiques (*akṣaras*) introduit dans la vie courante. Le roi remet à Çakuntalâ, qu'il va quitter, sa bague et lui adresse en même temps ce vers :

> ekaikam atra divase divase madiyaṃ
> nâmâkṣaraṃ gaṇaya yâsi na yâvad antam |
> tâvat priye madavarodhanideçavarti
> netâ janas tava samîpam upaiṣyatîti ||
>
> (*Ed. Pischel*, VI, v. 162.)

Le total des akṣaras de l'inscription de Siddapura (n° I) s'élève (déduction faite de la formule initiale d'envoi) à 245; à Rupnath il atteint 296, à Sahasram, 275. Mais ces deux textes, nous l'avons vu, incorporent dans l'édit les indications administratives; il faut déduire de ce chef 66 akṣaras à Rupnath, 34 à Sahasram; le reste donne 230 d'une part, 241 de l'autre. Ces chiffres sont singulièrement voisins du chiffre officiel 256. La comparaison numérique des phrases dans les trois versions complètes montre, en même temps que l'intervention des scribes locaux, un effort pour se maintenir le plus près possible du total d'akṣaras du document original :

I.	9	9	9
II.	51	31+(17?)	61
III	26	25+(2?)	26
IV	21	(13?)+12	23
V.	38	38	41
VI.	35	32	37
VII.	33	36	31
VIII.	17	26	17
	230	241	245

Il est donc légitime de supposer que le fameux chiffre 256, trop souvent exploité comme une donnée chronologique n'est que la notation officielle du nombre des akṣaras contenus dans l'édit, sous la forme qu'il avait reçue à la chancellerie royale de Pâṭaliputra.

NOTES SUR DES INSCRIPTIONS DE PIYADASI.

II

LE LÂGHULOVÂDA DE L'ÉDIT DE BHABRA.

Parmi les textes recommandés aux dévots bouddhistes par l'édit de Bhabra figure le *Lâghulovâda*. M. Oldenberg a cru reconnaître sous ce titre un sûtra recueilli dans le *Majjhima-nikâya* pâli, l'*Ambalaṭṭhikâ-râhulovâda*[1]; M. Senart a publié ce texte à la suite de ses études sur les inscriptions de Piyadasi (II, 213-218). M. Minayeff a pourtant affirmé, dans ses *Recherches sur le bouddhisme*[2], que la ressemblance indiquée s'arrêtait au titre et qu'il n'existait pas en pâli un seul *Râhulovâda* qui répondît par son contenu à l'indication sommaire de Bairat : *lâghulovâde musâvâdaṃ adhigicya* « le Lâghulovâda qui prend pour point de départ le mensonge ». Cependant le sûtra signalé par M. Oldenberg, et qui sans doute, avait échappé à la vue presque toujours si pénétrante de M. Minayeff, satisfait précisément à ce court signalement. Le Tripiṭaka du Nord, encore si peu exploré, possède un sûtra à peu près identique à l'*Ambalaṭṭhikâ-râhulovâda* : ce sermon n'existe plus sous sa forme originale; il nous a été conservé en chinois dans la version du *Madhyama-âgama* où

[1] Ce sûtra se trouve dans l'édition du *Majjhima-Nikaya* commencée par M. Trenckner. (*Pali Text Society*, London, 1888), vol. I, p. 414-420.

[2] Trad. Assier de Pompignan, 91-92.

il est incorporé[1]. Il y est classé dans la seconde section « sur les conséquences des actes », et il y porte le simple titre de *Lo-yun king*, Râhula-sûtra. La brève indication du sujet donnée par M. Nanjio souligne par une coïncidence curieuse le rapprochement proposé par M. Oldenberg : *Warning to Râhula against lying*, avertissement à Râhula contre le mensonge. Je donne ici la traduction de la version chinoise en signalant au passage les divergences avec le pâli :

RÂHULA-SÛTRA

(Madhyama-âgama, II, 4).

Voici ce que j'ai entendu. Une fois Bhagavat demeurait dans la ville de Râjagṛha; il résidait dans la Forêt de Bambous, dans le jardin de Karandas. Et aussi dans ce temps-là le vénérable Râhula demeurait dans la ville de Râjagṛha, dans la Forêt de la Fontaine Chaude[2]. Là Bhagavat, la nuit étant passée, dès l'aurore se vêtit, prit sa sébile et entra dans Râjagṛha pour y mendier sa nourriture. Quand il eut fini de mendier, il arriva à la Forêt de la Fontaine Chaude, là où était Râhula[3]. Le vénérable Râhula vit de loin Buddha venir et il alla prendre avec empressement le vêtement et le vase de Bhagavat et lui puisa de l'eau pour laver ses pieds. Bhagavat lava ses pieds, et s'assit sur le siège (offert par) Râhula. Alors Bhagavat prit le vase à eau, le renversa en y laissant un peu d'eau et demanda : « Râhula, tu vois maintenant que je prends ce vase d'eau et que je le renverse en y laissant un peu d'eau. » Râhula répondit : « Je le vois, Bhaga-

[1] La version chinoise a pour auteur Gautama Sanghadeva, 397-398 ap. J.-C. (Bunyu Nanjio, n° 542).

[2] *à Ambalaṭṭhikâ.*

[3] *Or Bhagavat, au soir, sortant de sa méditation retirée se leva et alla à Ambalaṭṭhikâ, où était Râhula.*

vat. » Le Buddha s'adressa à Râhula : « Je dis que cette conduite[1] est petite, et ensuite que c'est comme ceci; c'est-à-dire, si on dit un mensonge en le sachant, et qu'on n'en a pas honte[2], qu'on ne se repent pas, qu'on n'est pas confus, qu'on ne rougit pas, Râhula, alors on n'agit pas sans péché. A cause de cela, Râhula, il faut que celui qui pratique cette doctrine ne puisse pas se faire une risée de prononcer un mensonge. » Ensuite Bhagavat prit le vase avec le peu d'eau qui restait, le vida entièrement et demanda : « Râhula, tu vois maintenant que j'ai pris le vase avec le peu d'eau qui restait, et que je l'ai vidé. » Râhula répondit : « Je le vois, Bhagavat. » Bhagavat s'adressa à Râhula : « Je dis que cette conduite est renversée et que c'est ensuite comme ceci; c'est-à-dire, si on dit un mensonge en le sachant, et qu'on n'en rougit pas[3], et qu'on ne se repent pas, qu'on n'est pas confus, qu'on est sans rougeur, Râhula, alors non plus on n'a pas agi sans péché. À cause de cela, Râhula, il faut que celui qui pratique cette doctrine ne puisse pas se faire une risée de prononcer un mensonge. » Bhagavat ensuite prit le vase à eau vide, le retourna, le déposa à terre[4] et demanda : « Râhula, tu vois encore que j'ai pris ce vase à eau, et que je l'ai retourné, et que je l'ai déposé à terre[5]. » Râhula répondit : « Je le vois, Bhagavat. » Bhagavat s'adressa à Râhula : « Je dis que cette conduite est retournée, et que c'est ensuite comme ceci, c'est-à-dire, si on dit un mensonge en le sachant, et qu'on n'en rougit pas..., etc. (*comme ci-dessus, jusqu'à :*) prononcer un mensonge. » Bhagavat prit encore le vase à eau retourné, l'éleva en sorte qu'il fallait lever les yeux pour le voir[6], et demanda : « Râhula, tu vois que j'ai pris maintenant ce vase à eau retourné, et que je l'ai élevé en sorte

[1] *Sâmaññam.*
[2] Le pâli supprime, à partir de là, toute la fin de la phrase.
[3] *Ibid.*
[4] *Le mit à l'envers.*
[5] *Mis à l'envers.*
[6] *Le remit droit.*

qu'il faut lever les yeux pour le voir[1]. » Râhula répondit : « Je le vois, Bhagavat. » Bhagavat interrogea de nouveau Râhula : « Je dis que cette conduite est retournée[2] et que c'est ensuite comme ceci ; c'est-à-dire, si on dit un mensonge en le sachant et qu'on n'en rougit pas..., etc. (*comme ci-dessus, jusqu'à :*) prononcer un mensonge. Râhula, c'est comme un roi qui avec un grand éléphant entre dans la mêlée pendant la bataille. (L'éléphant) se sert des pieds de devant, des pieds de derrière, de la queue, des hanches, du dos, des côtes, du cou, du front, des oreilles, des défenses ; tout lui sert ; il ne se garde qu'à la trompe. Le conducteur de l'éléphant ayant vu cela fait spontanément cette réflexion[3] : « Ce grand éléphant royal, comme de raison, ménage sa vie. » Pourquoi donc ? Ce grand éléphant royal, étant entré dans la mêlée, se sert des pieds de devant, des pieds de derrière..., etc. (*comme ci-dessus, jusqu'à :*) il ne se garde qu'à la trompe. Râhula, si l'éléphant royal, une fois entré dans la mêlée, se sert des pieds de devant, des pieds de derrière, de la queue, des hanches, du dos, des côtes, du cou, du front, des oreilles, des défenses, de la trompe, de tout enfin, le conducteur de l'éléphant en voyant cela fait cette réflexion : « Ce grand éléphant royal ne ménage plus sa vie. » Pourquoi donc ? Ce grand éléphant royal, étant entré dans la mêlée, se sert de ses pieds de devant... etc. (*comme ci-dessus, jusqu'à :*) des oreilles, des défenses, de la

[1] *Ne vois-tu pas que ce vase à eau est vide et vain ?*

[2] *Ce sâmañña est vide et vain.*

[3] *Ce grand éléphant royal se sert des pieds de devant, etc.... et il prend garde à sa trompe, et la vie de l'éléphant royal n'est pas perdue. Si l'éléphant royal entré dans la mêlée se sert....... et de sa trompe aussi, son conducteur se dit : Voici que l'éléphant royal se sert....... et de sa trompe aussi, la vie de l'éléphant royal est perdue ; il n'y a plus maintenant pour l'éléphant royal d'acte à ne pas faire* (*akaraṇîyam*, édit. Trenckner). *De même en vérité, Râhula, celui qui ment en connaissance de cause et qui n'en a pas honte, je dis qu'il n'y a pas pour lui d'acte de peché qui ne soit pas à faire* (*akaranîyam*, ibid.). Le chinois garantit la lecture du manuscrit pâli (*pâpaṃ* (*kammaṃ*) que M. Senart repousse de son texte, et que M. Trenckner rétablit en partie (*kiṃci pâpam akaraṇîyaṃ*).

trompe, de tout enfin. Si ce grand éléphant royal, une fois entré dans la mêlée se sert de ses pieds de devant... etc. (*comme ci-dessus, jusqu'à :*) de tout enfin, je dis, Râhula, que ce grand éléphant royal entré dans la mêlée, il n'y a pas de mal qu'il ne fasse. De même, Râhula, je dis que si on dit un mensonge en le sachant, et qu'on n'en a pas honte... etc. (*comme ci-dessus, jusqu'à :*) prononcer un mensonge[1]. À ce sujet, Bhagavat dit des stances :

Qui viole une loi, dit un mensonge, ne se soucie pas des existences futures, celui-là n'agit pas sans péché.

Plutôt mâcher une boule de fer brûlante comme le feu[2] que d'obtenir, en transgressant les règles de morale, la confiance et la charité du monde!

Si on se soucie de la souffrance, si on n'aime pas à réfléchir, que ce soit à l'écart ou en public, n'est-ce pas comme un acte de péché?

Si on n'a pas fait ou si on ne fait pas de bonnes actions, on n'obtient pas la délivrance finale; plus de refuge nulle part!

Après avoir dit ces stances, le Buddha interrogea Râhula : « Si un homme se sert d'un miroir, quelle est son intention? » Le vénérable Râhula répondit : « Bhagavat, c'est qu'il veut regarder[3] son visage, et voir s'il est propre ou non. » — « [4] De même Râhula, si tu vas faire un acte du corps et que, regardant cet acte du corps, tu considères : « Je vais faire un acte du corps; [5] cet acte du corps est pur, est impur, ou pour moi, ou bien pour les autres, » Râhula, si considérant ainsi tu sais : « Je vais faire un acte du corps, cet acte du corps

[1] Les stances manquent dans le pâli qui conclut ainsi : «*Donc il faut, Râhula, que tu saches ceci : Je ne mentirai pas, même par plaisanterie.*»

[2] Cf. *Dhammapada*, v. 308 : «seyyo ayogulo bhutto tatto aggisikhûpamo».

[3] La suite de la phrase manque en pâli.

[4] Le pâli insère : *Ainsi, Râhula, il faut considérer, considérer avant de faire un acte du corps ; il faut...,* etc..... *un acte de parole; il faut...,* etc.... : *un acte d'esprit. Par exemple, si tu vas faire,* etc.....

[5] *Cet acte de corps doit tourner à mon détriment, doit tourner au détriment d'autrui, doit tourner au détriment de moi-même et d'autrui ; cet acte de*

est[1] pur pour moi ou pour les autres; il n'est pas bon, il donne de mauvais fruits, il a pour rémunération du mal en retour, » Râhula, tu dois renoncer à cet acte du corps que tu allais faire. Râhula, si considérant tu sais : « Je vais faire un acte du corps, [2] cet acte du corps n'est pas pur pour moi ou bien pour les autres, il est bon, il donne de bons fruits, il a pour rémunération du bien en retour, » Râhula, tu dois agréer cet acte du corps que tu allais faire. Râhula, si tu fais actuellement un acte du corps, et que tu le considères : « Si je fais un acte du corps, [3] cet acte du corps est pur, est impur pour moi ou bien pour les autres, » Râhula, si considérant, tu sais : « Je fais présentement un acte du corps; [4] cet acte du corps est pur pour moi, ou bien pour les autres; il n'est pas bon, il donne de mauvais fruits, il a pour rémunération du mal en retour, » Râhula, tu dois renoncer à cet acte présent du corps. Râhula, si considérant tu sais : « Je fais présentement un acte du corps; [5] cet acte du corps n'est pas pur pour moi ou bien pour les autres; il est bon, il donne de bons fruits, il a pour rémunération du bien en retour, » Râhula, tu dois agréer cet acte présent du corps. Râhula, si tu as fait un acte du corps et que tu considères : « J'ai fait un acte du corps; [6] cet acte du corps est passé, éteint, transformé; il est pur ou impur pour moi ou bien pour les autres, » Râhula, si considérant tu sais : « J'ai fait un acte du

corps est mauvais, a du mal dans sa naissance, du mal dans ses conséquences.....

[1] Comme ci-dessus.

[2] *Cet acte de corps ne doit pas tourner à mon détriment, ne doit pas tourner au détriment d'autrui, ne doit pas tourner au détriment de moi-même et d'autrui; cet acte de corps est bon, il a du bien dans sa naissance, a du bien dans ses conséquences.....*

[3] *Cet acte de corps aboutit à mon détriment, aboutit au détriment d'autrui.....*, etc..... (cf. sup. note 15).

[4] Comme ci-dessus.

[5] *Cet acte de corps n'aboutit pas à mon detriment, n'aboutit pas au détriment d'autrui.....*, etc.....; comme ci-dessus.

[6] *Cet acte de corps aboutit à mon détriment, aboutit au détriment d'autrui.....*, etc.....; comme ci-dessus.

corps;[1] cet acte du corps est passé, éteint, transformé; cet acte du corps est pur ou il est impur pour moi ou bien pour les autres; il n'est pas bon, il porte de mauvais fruits, il a pour rémunération du mal en retour, » Râhula, tu dois aller vers des hommes bons, sages, pratiquant le brâhmacarya; ayant fait cet acte du corps, si le repentir s'élève en ton cœur, il leur en faut faire la confession et le déclarer en t'appliquant à ne dissimuler rien, à t'amender et à te maîtriser. Râhula, si considérant, tu sais ; « J'ai fait un acte du corps;[2] cet acte du corps fait est passé, éteint, transformé; cet acte du corps n'est pas pur ou bien pour moi ou bien pour les autres; il est bon, il donne de bons fruits, il a pour rémunération du bien en retour, » Râhula, jour et nuit tu seras complètement heureux dans la bonne pensée (*samyak-smṛti*) et la bonne connaissance (*samyak-sambodhi*).

Pour l'acte de parole il en est exactement de même[3].

Râhula, quand par suite d'une conduite passée s'est produit un acte de l'esprit, si tu considères cet acte de l'esprit (en te disant) : « Si en conséquence d'une conduite passée s'est produit un acte de l'esprit, cet acte de l'esprit est pur, n'est pas pur, pour moi ou bien pour les autres, » Râhula, si considérant tu sais : « En consequence d'une conduite passée s'est produit un acte de l'esprit; cet acte de l'esprit est passé, éteint, transforme, cet acte de l'esprit est pur ou bien pour moi ou bien pour les autres; il n'est pas bon, il porte de mauvais fruits, il a pour rémunération du mal en retour, » Râhula, tu dois repousser cet acte de l'esprit. Râhula, si considerant tu sais : « En conséquence d'une conduite passée s'est produit un acte de l'esprit, passé, éteint, transformé; cet acte de l'esprit n'est pas pur; ou pour moi ou pour les autres il est bon, il porte de bons fruits, il a pour rémuné-

[1] Comme ci dessus.

[2] *Cet acte du corps n'aboutit pas a mon detriment, n'aboutit pas... te.....;* comme ci-dessus.

[3] Les memes formules sont exactement répétées pour l'acte d'esprit aussi dans le sûtra pâli.

ration du bien en retour.» Râhula, tu dois agréer cet acte de l'esprit. Râhula, si d'une cause qui n'est pas encore née doit naître en conséquence un acte de l'esprit, et que tu considères cet acte de l'esprit (en te disant): «D'une cause qui n'est pas encore née doit naître en conséquence un acte de l'esprit; cet acte de l'esprit est pur, n'est pas pur, pour moi ou pour les autres,» Râhula, si considérant tu sais: «En conséquence d'une cause qui n'est pas encore née doit naître un acte de l'esprit; cet acte de l'esprit est pur, ou bien pour moi ou bien pour les autres; il n'est pas bon, il porte de mauvais fruits, il a pour rémunération du mal en retour,» Râhula, tu dois repousser cet acte de l'esprit qui n'est pas encore venu. Râhula, si considérant tu sais: «En conséquence d'une cause qui n'est pas encore venue doit naître un acte de l'esprit, cet acte de l'esprit, n'est pas pur; ou bien pour moi ou bien pour les autres il est bon, il porte de bons fruits, il a pour rémunération du bien en retour,» Râhula, tu dois agréer cet acte qui n'est pas encore venu. Râhula, si en conséquence d'un acte présent naît présentement un acte de l'esprit et que tu considères cet acte de l'esprit (en te disant): «En conséquence d'un acte présent naît présentement un acte de l'esprit... etc. (*mêmes développements que ci-dessus, jusqu'à:*) tu dois agréer cet acte présent de l'esprit.

[1] Râhula, s'il y a des actes de corps, de parole ou d'esprit qui sont passés, qu'on soit çramaṇa ou brahmacârin, si on les a considérés, et qu'on les a considérés comme purs, et qu'ils sont purs, alors tous les actes de corps de parole ou d'esprit qui ont été considérés et qui ont été considérés comme purs sont purs. Râhula, s'il y a des actes de corps, de parole ou d'esprit qui ne sont pas encore venus, qu'on soit çramaṇa ou brahmacarin, et qu'on doive les considérer,

[1] *Vous ceux, ô Râhula, samaṇas ou brâhmaṇas qui dans le passé ont purifié un acte de corps, ou purifié un acte de parole, ou purifié un acte de pensée, c'est exactement ainsi en le considérant qu'ils ont purifié l'acte de corps, en considérant qu'ils ont purifié l'acte de parole, en considérant qu'ils ont purifié l'acte d'esprit.*

et qu'on doive les considérer comme purs et qu'ils doivent être purs, alors tous ces actes de corps, d'esprit, de pensée, on doit les considérer, et on doit les considérer comme purs, et ils sont purs[1]. Râhula, [2]s'il y a des actes présents de corps, de parole ou d'esprit, qu'on soit çramaṇa ou brahmacârin, et qu'on les considère, et qu'on les considère comme purs, et qu'ils sont purs, tous les actes de corps, de parole ou d'esprit sont considérés, et sont considérés comme purs, et ils sont purs. Râhula, tu dois savoir ainsi : « [3]Et moi aussi, ces actes de corps, de parole, d'esprit je les considère, et je les considère comme purs, et ils sont purs. » [4]Et là-dessus le Bhagavat prononça des stances :

Acte de corps, acte de parole, acte de pensée, Râhula, sont-ils des lois (*dharmas*) bonnes ou non? Tu dois toujours le considérer!

Une parole mensongère en connaissance de cause, Râhula, ne la dis pas! Dépourvu de tout, vivant d'un autre, qui donc pourrait mentir?

Renverser la loi du çramaṇa, la faire vide et irréelle, voilà ce qu'est mentir et ne pas surveiller ses paroles.

Donc ne mens pas, fils de la bonne doctrine; c'est là la loi du çramaṇa; Râhula, il faut le savoir!

En tous lieux une joie abondante, une retraite paisible, la sécurité, Râhula, tout cela revient à ceci : Ne fais pas de mal à autrui!

FIN DU RÂHULA-SÛTRA. — 1832 CARACTÈRES.

L'étroite parenté du texte septentrional avec la rédaction pâlie garantit la réelle ancienneté du sûtra

[1] *Tous ceux.....,* etc...., (comme ci-dessus) ...*qui dans l'avenir purifieront.....,* etc..... (comme ci-dessus).

[2] *Tous ceux.....,* etc..... (comme ci-dessus) ...*qui dans le présent purifient.....,* etc..... (comme ci-dessus).

[3] *C'est en considérant et en considérant d'abord que nous purifierons l'acte de corps, en considérant.....,* etc....., *l'acte de parole, en considérant...,* etc ...., *l'acte de pensée.*

[4] Le pâli n'a pas les stances et finit par la formule ordinaire : *Ainsi dit Bhagavat et le vénérable Râhula content se réjouit des paroles de Bhagavat.*

original, et la leçon qui se dégage de ce sermon répond si bien à l'indication de l'édit qu'il est difficile de séparer le *Râhula-sûtra* du *Lâghulovâda*. Quelle est la première en date des deux rédactions conservées? La question, abordée sans prévention, ne paraît guère offrir les éléments d'une solution. Peut-être les gâthâs, conservées dans l'original de la version chinoise tandis qu'elles ont disparu en pâli, sont-elles l'indice d'une rédaction antérieure : elles appartiennent au fond même du sûtra et n'ont pas dû y être plaquées, car Râhula y est, à plusieurs reprises, directement interpellé. Il semble même assez naturel de supposer que ces gâthâs, comme on a tenté de le démontrer pour d'autres ouvrages, sont le noyau primitif autour duquel se sont développées les amplifications de notre sûtra. Quoi qu'il en soit, on peut affirmer que Piyadasi ne désignait pas plus au clergé bouddhique une rédaction sanscrite qu'une rédaction pâlie de ce texte. M. Minayeff a déjà signalé l'étrangeté de la forme *lâghula* également inconnue aux deux langues canoniques; un autre terme de cette brève formule *musâvâdaṃ adhigicya* présente un double phénomène également anormal dans la langue de Piyadasi. Le passage de la sourde (*k*) à la sonore (*g*) entre deux voyelles, si commun dans les prâcrits littéraires, extrêmement rare en pâli, est presque sans exemple dans les Édits[1]. En outre, le maintien de la semi-voyelle, dans le

[1] Senart, II, 427.

groupe *cya* est contraire aux lois grammaticales du pâli aussi bien qu'à l'usage constant des inscriptions [1]. Ces deux particularités, réunies dans le même mot, et combinées avec le *lâghula* voisin donnent à croire que Piyadasi reproduit ici les termes mêmes de l'original qu'il vise. Les recherches encore tâtonnantes sur la forme originelle du canon bouddhique n'ont pas le droit, en tout cas, d'ignorer ou de négliger cette simple mention en trois mots, si précise et si positive dans sa sobriété.

[1] Senart, II, 424-426.

NOTICE

SUR

LES MONNAIES MONGOLES

FAISANT PARTIE

DU *RECUEIL DES DOCUMENTS DE L'ÉPOQUE MONGOLE*

PUBLIÉ PAR LE PRINCE ROLAND BONAPARTE,

PAR

M. E. DROUIN.

INTRODUCTION.

I

Les planches I à XIV du *Recueil des Documents de l'Époque mongole*, publié par le prince Roland Bonaparte, représentent tout ce qui existe actuellement en France d'inscriptions en caractères mongols. La planche XV est consacrée aux médailles. On remarque que ces médailles sont de deux sortes : les nos 1 à 7 comprennent les monnaies dont les légendes sont en caractères *Pagba-lama*, *'Phags-pa* ou *Passepa*[1],

[1] Nous adopterons, dans le cours du présent mémoire, l'orthographe chinoise, *pa-sse-pa*, qui est la plus généralement reçue et la plus facile à articuler.

et celles qui ont à la fois une inscription chinoise et en caractères passepa; les nos 8 à 17 sont des monnaies toutes bilingues portant des légendes en arabe et en caractères mongol-ouïgours. La première série appartient au monnayage chinois, et la deuxième au système monétaire arabe adopté par les princes mongols après leurs conquêtes en Asie antérieure. Il s'en faut de beaucoup que la planche XV ait la prétention de donner toute la série des monnaies que nous ont laissées ces souverains. On a tenu seulement à faire figurer toutes celles de la Collection de la Bibliothèque nationale (dite du *Cabinet de France*) qui, sans être très complète, est la seule officielle et la seule que l'on pouvait reproduire sans pénétrer dans les collections particulières. Cependant, comme le Cabinet de France ne possède que deux variétés (les nos 3 et 7) en caractères passepa, il était intéressant d'en faire figurer plusieurs autres qui ont été choisies dans la collection de M. Devéria. De même pour les monnaies de la Perse on a ajouté les pièces nos 11, 13 et 14 qui font partie de ma collection particulière.

II

On voit par ce qui précède que les monnaies des premiers descendants de Tchingis khan comprennent une série frappée en Chine, et une série émise en Perse et Asie Mineure; qu'elles sont bilingues, c'est-à-dire en chinois-mongol et en arabe-mongol. La partie mongole est écrite dans deux

alphabets différents : alphabet *passepa* pour les provinces chinoises du vaste empire de Tchingis khan, et alphabet *ouïgour* pour les provinces de l'Asie antérieure.

Dans un mémoire publié dans le *Journal asiatique* en 1862, M. Pauthier s'est expliqué sur l'origine de l'écriture mongole-tibétaine, dite *passepa;* M. Devéria, dans son travail sur les inscriptions mongoles-chinoises du Recueil du prince Bonaparte, a repris la question et décrit les divers monuments dont les inscriptions sont écrites dans ce caractère. Je dirai ici quelques mots de l'écriture mongole-ouigoure.

III

Celle-ci est la plus ancienne. On sait qu'elle fut empruntée par les Mongols aux Ouigours au commencement du XIIIe siècle. D'après les auteurs chinois, ce fut vers l'an 1204, après la défaite des Naïmans-Ouïgours, que Tchingis khan chargea le premier ministre de cette nation, Ta-Ta-Toung-wo, d'appliquer les caractères ouigours à la langue des Mongols qui, jusqu'alors, ne se servaient, comme tous les Tartares, que de *kien* ou bois entaillés[1], en sorte que Plan du Carpin qui visitait la Mongolie en 1246

[1] Pauthier, *Alphabet passepa*, dans le *Journ. asiat.*, janv. 1862, p. 13. — Les Mandchous ont à leur tour emprunté aux Mongols leur écriture, avec des perfectionnements, vers l'an 1599; les points diacritiques furent ajoutés successivement jusqu'en 1632. (Cf. Langlès, *Alphabet mandchou*, 1807, p. 57.

a pu dire qu'ils ne connaissaient pas l'écriture. Près de cent ans après, il existait déjà de nombreux ouvrages écrits en caractères ouïgours, et, lorsque Ghazan khan chargea, vers 1298, Rachid eddin de raconter l'histoire des tribus mongoles, le célèbre auteur persan raconte qu'il rédigea son ouvrage sur des matériaux écrits en langue mongole-ouïgoure (Rachid eddin ne connaissait pas le passepa) par six scribes sous la direction de Poulâd beg, qui « mieux que personne connaissait la généalogie des Mongols, parlait le mongol et pouvait lire les ouvrages écrits dans cette langue ». Aboul Ghazi à son tour, quand il écrivait, trois siècles plus tard, son Histoire des Mongols et des Tartares, se servit, outre l'ouvrage de Rachid eddin, de dix-sept autres histoires de Tchingis écrites en mongol[1].

En même temps, il s'écrivait en Chine, en caractères passepa[2], des ouvrages d'histoire, de philosophie, de science, de religion, traduits du chinois, du tibétain ou du sanscrit, en mongol[3]. Tous ces ouvrages, qui seraient pour nous si intéressants, sont malheureusement perdus ou enfouis, comme dit Rémusat, au fond des monastères bouddhiques de

[1] Aboulghâzi, trad. Desmaisons, in-8°, Saint-Pétersbourg, 1874, p. 35.

[2] Les documents publics en ouïgour n'étaient admis qu'à la condition d'être transcrits en passepa (M. Devéria). (Cf. Pauthier, *Journ. asiat.*, janv. 1862, p. 19.)

Voir la liste de ces ouvrages dans A. Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, in-4°, 1820, p. 199 à 228; et Pauthier, *Journ. asiat.*, janv. 1862, p. 18 et 19.

la Mongolie et du Tibet. Il ne nous reste que de rares inscriptions et des monnaies.

IV

Dans ses *Notes d'épigraphie mongole-chinoise*, M. Devéria a donné la liste des inscriptions sur pierre ou sur métal en caractères passepa. Les monnaies sont également rares. Ainsi que nous le verrons, on ne possède des monnaies que de deux empereurs, Woutsong et Choun-ti. C'est Wou-tsong qui a fait frapper, en 1309, les premières monnaies en caractères passepa. Avant lui, on avait détruit toute la monnaie de cuivre pour la fondre et en faire des armes et des objets d'industrie, et on l'avait remplacée par le papier-monnaie qu'avait créé Khoubilai. C'est donc entre les années 1308, date de l'avènement de Woutsong, et 1370, date de l'avènement des Ming, que l'on peut placer la période de la fabrication de la monnaie passepa. Cet espace est comme on le voit très limité, ce qui explique le degré de rareté de cette monnaie, qui a dû en outre être fondue par les successeurs des Yuan.

V

Le monnayage monghol-ouigour en cuivre, en or et en argent, a été au contraire considérable : cela tient à l'extension de la famille des Tchingiskhanides et à la durée de leurs divers empires en Perse,

en Asie centrale, au Kiptchak et en Asie Mineure, sans compter la dynastie des Babérides qui ont régné dans l'Inde sous le nom de « Grands Moghols » pendant plus de trois siècles (1525 à 1857). Mais les monnaies avec légendes en langue et en écriture mongole-ouïgoure sont relativement peu nombreuses : on les trouve principalement sous les règnes des princes qui ont régné en Perse sous le nom de « Houlagides », et isolément chez quelques souverains mongols du Kiptchak, des Djelaïrides et de la Horde d'Or, ainsi qu'on le verra plus loin.

Outre les monnaies en caractères ouïgours, on possède d'autres documents de l'époque mongole écrits dans le même caractère, ce qui prouve que, en dehors de la Chine et de la Sibérie cisbaïkalienne où l'alphabet passepa fut pendant un certain temps seul employé comme écriture officielle, on se servait dans tout le reste du vaste empire des Tchingiskhanides, depuis la Sibérie jusque sur les bords de l'Euphrate et au Caucase, de l'écriture ouïgoure.

Ces documents sont les *yarliks*, ou ordonnances royales, et les plaques de métal, ou *païzéh*, sorte d'insignes de commandement, sauf-conduits, permis de réquisition, rendus en faveur de particuliers, mentionnés déjà par Rubruquis et Marco Polo et par Rachid eddin[1]. Nous citerons le païzeh sur ta-

[1] Voir d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, la Haye, 1835, t. IV, p. 410 et suiv. Le mot *yarlik* est à la fois ouigour et mongol; par suite de la confusion du *ds* et du *i* initial en écriture mongole, il a été lu quelquefois, mais à tort, *dsarlik;* la transcription arabe

blette d'argent écrite des deux côtés en lettres ouïgoures, trouvé à Grouchefka, sur le Dnieper, dans la Russie méridionale en 1845, décrit par M. Grigorief d'après Banzarof[1]; le yarlik du khan Berdi beg, de la Horde d'Or (1358), dont il n'est resté que la traduction russe contemporaine du texte mongol; le yarlik d'Abou Saïd aux habitants d'Ani, daté de 1319, dont nous n'avons que la traduction persane[2], et le yarlik de Toktamich, khan mongol du Kiptchak, traduit du turc-ouïgour par M. Radloff, dans son *Kudatku Bilik*, p. 146.

Comme inscription lapidaire en lettres mongoles-ouïgoures de l'époque des Yuan, je ne connais que l'inscription trouvée sur la frontière sibéro-chinoise, publiée par Schmidt en 1833, et qui renferme le nom de Tchingis khan[3]. On peut citer enfin, quoiqu'elle soit en turc et non en mongol, l'inscription

يارليغ assure la vraie prononciation. Le mot *païzeh* (ar. بايزه) est d'origine chinoise, *paï-tseu*, d'après M. Banzarof. Voir aussi Quatremère, *Rachid-eddin*, t. I, p. 138. — Howorth, *Hist. of the Mongols*, t. I (1876), p. 271.

[1] Grigorief, *Lettre sur l'écriture carrée Pagba-lama*, dans le *Journ. asiat.*, juin 1861. Le mémoire de Banzarof avec le fac-similé du paizeh se trouve dans le *Bulletin historique l'Acad. de Saint-Pétersbourg*, t. V, 1848 n° 9.

[2] Voir *Mélanges asiatiques*, t. II (1852), p. 66. Le paizeh dont le fac-simile se trouve dans le *Marco Polo*, édit. Yule, 1871, t. I, p. 316, est en passepa et non en ouïgour.

[3] Schmidt, *Bericht ueber eine Inschrift*, etc., dans les *Mem. de l'Acad. de Saint-Pétersbourg*, VIe série, t. II, 1834, p. 243, avec fac-similé. Cette stèle a été, depuis, publiée en photographie par M. Radloff dans son *Atlas der Mongol. Alterthümer*, in-f°, Saint-Pétersbourg, 1892, pl. XLIX.

en lettres ouïgoures qui se trouve en Perse sur un tombeau chrétien, publiée par M. Pognon, et lue par MM. Cl. Huart, Halévy et Radloff. Quoiqu'elle soit datée de l'an 1299, par conséquent d'une époque où la Perse et la Mésopotamie étaient en pleine occupation mongole, cette inscription a pu être rédigée en turc si le donateur était un chrétien turc-oriental[1].

MONNAIES À LÉGENDES PA-SSE-PA[2].

VI

En montant sur le trône de Chine, les princes mongols prirent le nom de *Yuan* (Youan, Youen, Yüen) vers l'an 1271, et c'est sous ce nom, la *dynastie des Yuan*, que les successeurs de Tchingis khan sont connus dans les annales chinoises. Les Yuan ont régné, dans l'empire chinois proprement dit, depuis 1280, fin de la dynastie des Song, jusqu'à l'année 1370, date de l'avènement de la dynastie

[1] Voir *Journ. asiat.*, 1892, et *Mélanges asiatiques*, t. X, (1892), p. 388.

[2] Les premières qui ont été publiées se trouvent dans l'ouvrage de S. Endlicher, *Verzeichniss der Chinesischen und Japanischen Münzen des Cabinetes in Wien*, in-4°, Wien, 1837, p. 45; et dans l'ouvrage du baron de Chaudoir, *Recueil de monnaies de la Chine*, etc., in-f°, 1842, Saint-Pétersbourg. C'est M. Pauthier qui le premier, en 1860, a décomposé les signes passepa et a déchiffré la légende *tay yüen thoung pao*.

des Ming. C'est Koubilaï (Koublaï, Khoubilaï, Setsen Khagan), en chinois, *Che-tsou*, qui est en réalité le fondateur de la dynastie des Yuan; mais il se donnait pour ancêtres Mangou, Gouyouk, Ogotaï, (Oktaï) et Temoudjin ou Tchengis khan, qui figurent dans l'Histoire chinoise avec des *mian-hao* ou titres dynastiques chinois. Nous croyons devoir donner la liste des Mongols de la Chine avec leurs noms mongols, leurs titres dynastiques chinois et leurs *nien-hao* ou période chronologique[1] :

T'ai-tsou (Tchengis-Khagan) 1206
T'ai-tsong (Ogodaï, Oktaï, Ügetaï) 1229
Interrègne : Tourakina 1241
Ting-tsong (Gouïouk, Kouïouk) 1246
Hien-tsong (Mangou, Möngke) 1251
Che-tsou (Khoubilaï, Setsen khagan) 1260
Nien-hao : Tchong t'ong 1260-1264.
Tchi-yuan 1264-1295.
(N'est maître de toute la Chine qu'après la bataille navale de Yaï-chan qui marque la fin de la dynastie des Song) 1280
Tch'eng-tsong (Oeldjaïtou khagan) 1295
Nien-hao : Yuan-tcheng 1295.
Ta-teh 1297.
Wou-tsong (Külük khagan) 1308
Nien-hao : Tchita 1308.
Djen-tsong (Bouyantou khagan) 1312

[1] Les noms chinois sont tirés de W. Mayers, *Chinese reader's Manual*, 1874, p. 386, et les noms mongols de Sanang Setsen *Geschichte der Ost-mongolen*, édit. de Schmidt, in-4°, Saint-Pétersbourg, 1829, p. 111 et suiv. — Cf. H. Fritsche, *On Chronology and Calendar of chinese*, etc. Saint-Pétersbourg, 1886, in-18.

Nien-hao : Hoang-k'ing 1312.
Yen-Yeou 1314.
Ying-tsong (Gegen khagan)................. 1321
Nien-hao : Tchi-tchi.
T'aï-ting-ti (Yessoun, Timour khagan)....... 1324
Nien-hao : T'aï-ting 1324.
Tchi-ho 1328.
Tien-choun (Radjapika khagan).............. 1328
Ming-tsong (Koushala, Koutouktou khagan)... 1329
Nien-hao : Tien-li.
Wen-ti (Tob Timour, Djiyaghatou khagan)... 1330
Nien-hao : Tien-li 1330.
Tchi-choun 1330.
Ning-tsong (Ylé Tchébé, Rintchenpal)....... 1332
Choun-ti (Toghön Temour, Oukhaghatou).... 1333
Nien-hao : Yuan-t'ong 1333.
Tchi-yuan 1335.
Tchi-tcheng 1341 à 1370.

VII

Il existe quelques rares pièces de Tchingis khan, mais nous n'en connaissons pas jusqu'ici d'Oktaï, son fils et successeur. Après la mort de ce dernier, Tourakina, sa veuve, fut régente de l'empire jusqu'au retour, à Karakorum, de Gouïouk, leur fils aîné, qui était en Hongrie. On attribue à cette régente, bien qu'elles ne portent pas son nom, les quelques monnaies d'argent frappées à Tiflis, à Tebriz et à Kendjeh en 642 et 643 de l'hégire. Les légendes sont en arabe et ne contiennent que le symbole musulman, la date et les mots قاآن العادل « le Qâân juste », titre qu'avait

pris Tchingis khan[1]. Mais il n'existe pas une seule monnaie chinoise ni en caractères passepa, des souverains mongols de la Chine, Gouïouk, Mangou, Khoubilaï et Oeldjaïtou; la raison s'en trouve dans ce double fait que, d'une part, les souverains antérieurs à Khoubilaï n'ont en réalité pas régné en Chine propre, puisque c'est Khoubilaï qui fixa le premier sa résidence à Péking, alors appelée *Khan-baligh* « la ville du khan », et, d'autre part, comme on le verra, c'est Külük khagan, ou *Wou-tsong*, qui fit frapper les premières monnaies en caractères passepa. Nous allons donc nous occuper de suite de celles-ci, renvoyant à un paragraphe ultérieur (XIV) ce que nous aurons à dire sur les monnaies à légendes musulmanes des grands khans.

VIII

N° 1 de la planche XV. Grand bronze portant à l'Av. une légende en quatre caractères, le R̷ est anépigraphe. (Collection de M. Devéria.)

Cette médaille est la même que celle dont le dessin a été donné dans le *Journal asiatique* en 1860[2].

[1] Voir Fraehn, *De Ilchanorum seu Chulagidarum Numis*, dans les *Mém. de l'Acad. des sciences de Saint-Pétersbourg*, in 4°, VIe série, t. II, 1834, p. 479 à 562, avec 4 planches; et Catal. du British Museum par S.-L. Poole, *Coins of the Mongols*, t. VI, 1881.

[2] *Journ. asiat.*, mai 1860 *Rapport sur deux médailles trouvées à Sourabaya*, etc., par M. Pauthier. C'est à cette occasion, et sur la demande de M. Pauthier, que l'Imprimerie nationale a fait graver la série complète des caractères de l'alphabet passepa.

La légende se compose de quatre signes disposés en croix comme toutes les légendes chinoises. Le signe supérieur est la réunion des deux lettres passepa *ta* et *ya*, ce qui donne le groupe *tay*, prononciation du caractère chinois 大 *tay, ta*.

Le signe inférieur se décompose en *ya*, *ou*, *e*, et *n*, dont l'ensemble *youen* ou *yüen* est la transcription chinoise du signe 元 *yuan*, nom de la dynastie.

Le signe de droite est formé de *tha*, *ou*, et *ng*. : *thoung*, qui est la transcription du caractère chinois 通 *t'oung*, qui a le sens de « en circulation ».

Le signe de gauche est formé de *pa*, *aô*, soit *pao*, transcription du signe chinois 寶 *pao* dont le sens est « valeur ».

Nous avons donc pour l'ensemble de la légende passepa : *Ta yuan thoung pao* « valeur courante des grands Yuan ». On sait que les mots *t'oung pao* servent depuis le VIIe siècle (sous les T'ang) de légende aux monnaies chinoises. Le mot *pao*, appliqué à une monnaie, avait été employé dès l'année 544 avant J.-C. par King-Wang, de la dynastie des Tcheou.

De quelle époque, ou plutôt de quel souverain, est notre monnaie n° 1?

D'après les auteurs chinois qui en ont donné la description, elle est du règne de l'empereur Woutsong (Kaishan Koulouk [ou Külük] khagan, en mongol, 1308-1311), qui est le premier empereur qui ait fait frapper des pièces avec des caractères *Po*

(tibétain). Voici comment l'histoire chinoise des Mongols (*Yuan-chi-lei-pien*) s'exprime à ce sujet :

« La deuxième année, *Tchi-ta* (1309), l'empereur Wou-tsong créa dans la capitale la Procure nationale (*Tze-kouo yuan*), et un contrôle des espèces (*Tsuan ho kien*) dans toutes les provinces. De plus, il répartit dix-neuf commissaires des finances préposés au monnayage (*Ti kiu sse*) dans les localités qui produisaient le cuivre. Les pièces appelées *Tchi-ta t'oung pao*[1], qu'ils faisaient fabriquer, valaient chacune un millième de l'assignat d'argent *Tchi-ta*; les pièces appelées *Ta-yuan t'oung pao*[2] valaient chacune dix des précédentes[3]. »

IX

N° 2. Moyen bronze avec la légende *Tchi-yuan t'oung pao* en caractères passepa. Le mot chinois *tchi* est écrit *djü* : *dj*, *ü*; dans le groupe *yuan* la première lettre *y* est différente de la forme ordinaire. Le sens de la légende est « valeur courante de l'époque du nien-hao *Tchi-yuan* ». (Collection de M. Devéria.)

Nous avons sous la dynastie mongole deux nien-hao portant le même nom *Tchi-yuan*; l'un, du règne

[1] Ce sont des pièces de cuivre avec cette légende en caractères *chinois*, elles ne figurent pas sur la planche.

[2] C'est la pièce n° 1 de la pl XV. L'assignat dont il est question ici est le papier-monnaie *tchao* crée par les Mongols, et dont nous parlerons plus loin.

[3] Je dois ces renseignements et cette traduction à l'obligeance de M. G. Devéria.

de Khoubilaï, pour les années 1264-1293; l'autre, du règne de Choun-ti, pour les années 1335-1340. Mais, comme ce n'est qu'en 1309 que les princes mongols ont émis en Chine leur premier monnayage, il s'ensuit que le deuxième nien-hao *Tchi-youan* est le seul applicable ici. Notre pièce n° 2 est donc du règne de Choun-ti et a été frappée entre les années 1335 et 1340[1].

N° 3. Grand bronze portant à l'Av. la légende chinoise en caractères chinois *Tchi tcheng t'oung pao;* au ℞, un seul signe qui est composé de deux lettres passepa : *ch*, et *i*, ce qui donne le mot *chi*, transcription du chinois ayant le sens de « dix ». (Collection du Cabinet de France.)

N° 5. Moyen bronze ayant à l'Av. la même légende chinoise *Tchi tcheng t'oung pao*, et au ℞, deux signes : au bas de la pièce, le mot chinois *ji* « deux », et en haut, le même mot *ji* en caractères passepa. (Collection de M. Devéria.)

N° 6. Petit bronze dont l'Av. contient la même légende que les deux pièces précédentes, et le ℞, le nombre *mao* en caractères passepa, , composé de *ma*, et de *aó*. (Collection de M. Devéria.)

[1] Note de M. G. Devéria. C'est la pièce qui est décrite par Leontiefski dans l'ouvrage de Chandoir; il en place l'émission à la date de 1273, sous le premier nien-hao du nom de Tchi-yuan.

X

Ces trois pièces sont figurées et décrites dans le traité de Numismatique chinoise *Kin ting tsien lou.* Voici le résumé de la traduction et des notes qui m'ont été fournies par M. Devéria sur ces trois monnaies :

« Il y a trois modules de la monnaie marquée *Tchi tcheng t'oung pao*, du règne de Choun-ti, avec des signes *fan* au revers[1]. La plus petite (notre n° 6) porte, en caractères passepa, le mot *mao*, qui paraît être la transcription du mot chinois 卯 *mao*, quatrième caractère du cycle duodénaire répondant au signe du « lièvre ». Il s'agirait donc ici ou du millésime 1351, ou du mois, ou d'une série particulière de l'émission.

« Sur le moyen bronze (notre n° 5) se trouve la double mention « deux » en chinois, et en passepa *ji.* Cette pièce avait en effet le double de valeur de la précédente.

« Quant au grand bronze (n° 3) il porte le nombre dix, *chi*, pour indiquer que cette monnaie avait nominalement dix fois plus de valeur que la pièce du plus petit module.

« A propos de la description de ces trois pièces, l'ouvrage chinois rappelle que ce fut l'empereur

[1] Choun-ti est le souverain sous le règne duquel a été rédigée l'inscription de Kiu-yong-koan de la planche II et suiv. (Voir *Journ. asiat.*, oct. 1894, p. 360, et avril 1895, p. 359.)

Wou-tsong qui, le premier, établit une administration des monnaies avec caractères tibétains, et que son successeur Djen tsong, dans la première année Hoang-king (1312), rendit un décret annulant le monnayage de son prédécesseur et supprimant la Procure nationale ainsi que le contrôle des espèces. Ce même décret ordonnait que l'on se servît exclusivement des assignats ou coupons d'échange (*kiao tchao*[1]) créés par Khoubilaï, et désignés sous les noms de tchaos de *Tchong t'ong* et tchaos de *Tchi-yuan*, suivant les années du règne de ce souverain. Ces billets de banque ou assignats avaient été émis sans interruption depuis 1260, pour une valeur de près de deux milliards de francs. Les assignats à la marque *Tchi-yuan* ne remontent qu'à 1287.

« La dixième année *Tchi-tcheng* du règne de Choun-ti (1350), on en revint au système du monnayage métallique et on frappa des monnaies de cuivre *Tchi-tcheng t'oung pao* qui circulèrent concurremment avec les assignats (n° 2 de la planche). Mais cette circulation fut de peu de durée, et ces monnaies, comme les assignats eux-mêmes, cessèrent d'avoir cours; les monnaies furent échangées contre des marchandises; quant au papier, qui s'était accumulé chez les fonctionnaires et les particuliers, il devint sans valeur, n'étant même plus bon à être brûlé dans les cérémonies funèbres. »

[1] Sur les *kiao-tchao*, voir le Mémoire de Ed. Biot dans le *Journ. asiat.*, nov. 1837, p. 441 et suiv.

XI

N° 7. Moyen bronze portant sur l'Av. la même légende chinoise *Tchi tcheng t'oung pao*, et au ℞, un groupe de lettres en passepa que M. Devéria décompose ainsi : ꡆ *ch*, ꡞ *i*, ꡋ *n;* il pense que le mot *chin* serait la transcription phonétique du caractère chinois 申 *chen*, neuvième caractère du cycle duodénaire correspondant au signe du « singe ». Ce signe peut indiquer soit le millésime (1356), soit le mois, soit une série particulière de l'émission. (Collection du Cabinet de France.)

XII

Le Cabinet de France possède en outre :

Deux autres bronzes (n°s 665 et 666 du Catalogue) avec la légende *Ta yuan t'oung pao* en caractères passepa (n° 1 de la planche XV), du règne de Wou-tsong, ℞ anépigraphe;

N° 667, bronze de Choun-ti avec la légende *Tchi-yuan t'oung pao* en caractères passepa, ℞ anépigraphe (n° 2 de la planche).

N°s 668-669-670, pas de caractères passepa;

N° 671, illisible;

N° 672, pièce de Choun-ti avec la légende *Tchi-tcheng t'oung pao* en caractères chinois (n° 3 de la

planche XV); au ℟, le monogramme passepa chi « dix »;

N° 673, même légende à l'Av., mais au ℟ le caractère *mao* (n° 6 de la planche XV);

N° 674, même légende à l'Av.; au ℟, le caractère *chin*, nom du neuvième signe du cycle duodécimal (n° 7 de la planche).

Nous devons en outre mentionner (pour citer tout ce qui est connu des monnaies de cette série) les pièces suivantes, décrites par Endlicher[1] comme dépendant du Cabinet de Vienne; elles sont toutes du règne de Choun-ti, avec la légende chinoise *Tchi-tcheng t'oung pao* à l'Av., et au ℟, l'un des caractères passepa dont voici la traduction :

ji « deux » (une monnaie grand bronze ayant même légende passepa et en outre les mots *i liang tsoung* en caractères chinois-archaïque « poids de un liang » a été publiée par Chaudoir);

bi, transcription du chinois *wei*, qui pourrait être le nom du huitième signe du cycle duodécimal;

çhi ou *zhi*, transcription du chinois *sc*, nom du sixième signe du cycle;

Chin (le n° 674 du Cabinet de France, dont il est parlé plus haut);

| *yin?* (lecture douteuse);

[1] Endlicher, ouvrage cité, p. 45, 46.

ou, nom du septième signe du même cycle;

Mao, comme sur le n° 6 de la planche;

Chi « dix », comme au n° 674 du Catalogue du Cabinet de France, rappelé ci-dessus;

, une pièce du même souverain, avec au ℞ la légende *yma*?, dont le sens est inconnu[1].

Et enfin, une monnaie de bronze au ℞ anépigraphe portant à l'Av. en passepa la légende *bi*, *yin*, *mao*, *chi*, dont le sens est incertain.

MONNAIES À LÉGENDES OUÏGOURES.

XIII

Ce sont les monnaies bilingues — arabe et mongol — frappées en Perse et en Mésopotamie, Arménie, Géorgie, Asie Mineure, par les souverains mongols descendants de Houlagou, fils de Touloui, lequel était fils de Tchingis khan : d'où le nom de *dynastie Houlagide* donné à la série de ces princes. Ils ont aussi le nom turc-mongol de *Ilkhan*, ايلخان, qui paraît être une contraction de *ilk-*, *ilek-khan*, titre que prit Toumen, chef des Turcs Toukioue en 550, et dont le sens est « souverain (*ilk*) khan », ou une contraction de *ili*, en turc « pays » : *ili khan* « sei-

[1] M. Devéria a bien voulu revoir toutes les transcriptions et traductions de ces monogrammes.

gneur des pays, du monde »[1]. Ce titre de souveraineté semble avoir été commun à tous les peuples tartares, comme celui de *khaqân*, *khan*, dont l'origine exacte est inconnue. La forme mongole de *khaqân* est *khagan*, ᠬᠠᠭᠠᠨ, qui, dans la prononciation et par suite de la chute du *g* médial, était devenu *qâân*, ainsi que le montre la forme arabe قاان (à côté de خان et de خقان) que l'on trouve sur ces monnaies.

Voici la liste des Ilkhans-Houlagides :

Houlagou	654 Hég.	1256 J.-C.
Abaga	663	1264
Ahmed	680	1282
Arghoun	683	1284
Gaikhatou	690	1291
Baïdou	694	1295
Ghâzân Mahmoud	694	1295
Oeldjâïtou	703	1304
Abou-Sa'ïd	716	1316
Arpa	736	1335
Mousa	736	1335
Mohammed	736	1335

[1] Il ne faut pas confondre les *ilkhans* avec les *Ilek* (mongol ᠢᠯᠢᠭ, *ilik*, nom d'une tribu) qui ont régné en Kachgarie et dans le Ferganah de 370 à 600 de l'hégire, et qui sont des Ouïgours; ni avec les *Ilekaniens*, ou Djelaïrides, qui tiraient leur nom de l'émir Ilekân Djelaïr, leur fondateur, et qui ont régné en Perse de 737 à 835 de l'hégire. Le titre de *ilkhan* est écrit en deux mots en mongol, ᠢᠯ ᠬᠠᠨ, dans la lettre d'Arghoun au roi de France. M. Cahun (*Turcs et Mongols*, 1896, p. 103) traduit par « khan illustre ». Le mot ne se trouve pas dans les inscriptions en vieux turc de Sibérie. Fraehn traduit par ايل « fort ».

Toghâ-Timour....... / Djehân-Timour.......	739 Hég.	1339 J.-C.
Sati-beg............	739	1339
Soleïmân............	740	1339
Nouchirvân..........	745	1344

XIV

Les monnaies de notre planche ne commencent qu'avec Abaga (ou Abâqâ, suivant la transcription arabe), car c'est le premier Houlagide qui a fait frapper des monnaies bilingues. De son prédécesseur Houlagou, il n'y a que des monnaies à légendes arabes ou en persan. Il en est de même des grands khans Oktaï, Gouïouk, Möngké et Khoubilaï, dont les monnaies sont du reste très rares. Elles ont été décrites par Fraehn et S.-L. Poole.

Il n'existe pas de monnaies certaines d'Oktaï.

Le nom de Gouïouk, گیوك قاان, se trouve sur un dirhem frappé en Géorgie par Davith V, en l'année 646.

On possède des monnaies d'argent et de cuivre de Mangou, ou Möngké, avec la légende مونككا قاان الاعظم العادل « Möngké qâân suprême et juste », des années 650, 652 et 653.

Fraehn a publié un dirhem sur lequel Schmidt a cru lire une légende mongole *Kitad Khagan Möngké* « Mongké, khagan des Chinois », mais cette lecture est extrêmement douteuse (*valde dubitans*, ainsi que le reconnaît Fraehn lui-même) : on n'est même pas sûr que les caractères soient mongols.

Le même savant russe décrit un autre dirhem frappé à Tiflis par « Davith, fils de Giorgi le Bagratide », avec la légende persane-arabe :

بقوة خدای باقبال پادشاه جهان منکو قاان

Par la force de Dieu et la félicité du padishah de l'univers Menkou qâân.

C'est la première fois qu'on voit paraître le titre پادشاه جهان, que l'on rencontre ensuite chez toutes les dynasties mongoles et babérides.

Le nom de Mangou se trouve aussi sur des monnaies frappées par Houlagou, qui n'était que le lieutenant du grand khan avant 654 de l'hégire.

Il n'existe pas de monnaie au nom de Khoubilaï. Fraehn et Poole ont cru voir son titre قاان الاعظم sur les monnaies frappées par Houlagou, par Abaga et Arghoun, mais je crois que ce titre de « qâân suprême » s'applique à ces princes mêmes, qui, une fois indépendants et chefs d'une dynastie, ne reconnaissaient plus, même nominalement, l'autorité du grand khan. L'erreur de Fraehn vient de ce que, comme on le verra, il lisait sur les légendes en mongol *Khaganou darougha* « lieutenant du khagan », et appliquait ainsi au grand khan de la Chine un titre qui n'était autre que celui du souverain de la Perse.

Les monnaies d'Houlagou [1] ne sont pas rares, elles

[1] Les transcriptions des historiens contemporains grecs, français et arméniens : Χαλαου, *Olaou*, *Houlav*, montrent que les Mongols prononçaient ce nom propre *Houlaou* (cf. *infra*, § XVI, pour *khagan*). (Voir Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, p. 168.)

sont en argent et en cuivre avec des légendes assez variées; il porte le titre de :

قاان الاعظم هولاكو ايلخان المعظم

Qâân suprême Houlagou Ilkhân auguste.

XV

[1] Les monnaies des Mongols ont souvent, à l'imitation des Atabeks, des Ortokides et des Seljoukides, des figures représentées sur une des faces. Ce sont des bustes copiés des monnaies grecques et romaines, ou bien, comme pour Abaga et Arghoun, les portraits des souverains eux-mêmes. On voit aussi le dessin d'un animal, comme le lion ou la panthère, le coq, le lièvre, le bœuf, et autres signes du cycle tartare qui indiquent, à côté de la date en arabe, l'année de la fabrication, d'après le comput mongol. Enfin, les mois arabes Sefer, Chaouâl, Zou'lkada, Moharrem, Djoumada, etc., sont souvent mentionnés sur les monnaies des Ilkhans de la Perse.

Il y a environ soixante-dix ans que la Numismatique mongole proprement dite existe. Reiske (1756), Adler (1792), les deux Tychsen (1794) sont les plus anciens archéologues qui aient fait connaître les monnaies bilingues, mais sans pouvoir déchiffrer la partie mongole. Castiglioni (1819) et Marsden (1823) n'ont connu que des monnaies à légendes arabes. C'est l'orientaliste russe Schmidt qui, le premier, en 1824, déchiffra la monnaie de Ghazan

avec légendes en mongol et en tibétain (voir *Journal asiatique*, 1831, I, 341). Deux ans après, 1826, l'illustre Fraehn, aidé de Schmidt, lut toutes les légendes mongoles alors connues[1], et, quelques années plus tard, il publiait son grand Mémoire sur les monnaies des Houlagides ou Ilkhans, qui a été le point de départ de tous les travaux postérieurs[2].

Erdmann, dans sa Description du Musée de Casan[3], cite quelques pièces des Djoudjides, mais sans donner les légendes en mongol. De même, Pietraszewski, dans ses *Numi Mohammedani*[4], décrit plusieurs monnaies à légendes mongoles, mais il n'en donne pas la traduction.

XVI

Je passe maintenant à la description de la suite des monnaies représentées sur la planche XV.

N° 8. Monnaie d'or du Cabinet de France, poids : 2 gr. 60.

[1] *Recensio Numorum*, Petropoli, in-4°, 1826. Dans son mémoire de 1832, Fraehn déclare que c'est à Schmidt qu'il doit d'avoir pu interpréter les légendes mongoles : « In rite transcribendis et interpretandis mongolicis Numorum inscriptionibus, me a cel. Schmidtio, literaturæ mongolicæ vere antiste, adjutum gaudeo. »

[2] Dans les *Mém. de l'Acad. des sciences de Saint-Pétersbourg* VI° série, t. II (1834).

[3] *Numi Asiatici musei Casanensis*, vol. II, Casani, in 4°, 1834.

[4] Berolini, in-4°, 1843, n°° 455 à 492, et pl. XV.

Av. Carré dans l'intérieur duquel se trouve sur trois lignes, le symbole musulman :

لا الـه الا
الله محمد
رسول الله

Il n'y a pas d'autre Dieu que Allah. Mohammed est l'envoyé d'Allah.

Dans les quatre segments, le nom de l'atelier monétaire ضرب تبريز « frappé à Tébriz », et des fragments de la date qui est malheureusement effacée, mais qui est très probablement postérieure à l'an 678 de l'hégire.

℞. Légende mongole en cinq lignes.

يستنو	*Khaganou*
تنلدوں	*nereber*
سوشر حدر	*Abaga-in*
مىيدكوسهں	*deledkegülük-*
ىسر	*-sen*

Frappé au nom du khagan Abaga.

La forme *khagan* paraît être la plus ancienne de ce mot. C'est celle que l'on trouve dans les inscriptions en vieux turc de l'Orkhon, récemment traduites

par Radloff. En turc, on prononçait tel qu'on l'a transcrit plus tard en arabe : *khaqân* خقان, mais en mongol la prononciation était moins rude, ainsi qu'en témoigne une autre transcription arabe *qâân* قاان. Nous savons qu'en mongol le *g* entre deux voyelles ne se prononce pas (*aoulan*, *noor* pour *agoulan*, *nogor*, etc.).

Khaganou est le génitif mongol des mots de la IIe déclinaison, ceux terminés par la consonne *n* : *Arslan*, génitif = *Arslan-ou; Khagan*, = *Khagan-ou* (Gramm. de Schmidt, § 40).

Nereber « au nom de » *in nomine*, est l'instrumental en *ber* وبر des mots de la Ire déclinaison, ceux terminés par une voyelle : *nere* ou *nara* نئلا « nom ».

Ce mot a été lu d'abord *darougha* دروغا « lieutenant » par Fraehn, d'après la version de Schmidt en 1826[1]. M. de Saulcy, peu satisfait de cette lecture proposa en 1842 *arebri* ou *arebtchi* ارىبچى mot qu'il traduisait par « serviteur » (*erb-tchi* « à la suite de ») et que Schiefner rendait par « précieux »; mais ces interprétations n'ont pas été admises et l'on a maintenu pendant un demi-siècle le mot *darougha* qui répondait à l'idée que les Houlagides n'étaient

[1] Fraehn, *Recensio Numorum*, in-4°, Petropoli, 1826. Le mot latin que le savant Russe emploie pour rendre *darougha* est hyparchus (ὕπαρχος). Dans son mémoire de 1832, il remplace le mot grec par le latin « vicarius ».

que de simples lieutenants du grand khan de la Chine. Cependant, dans son introduction au sixième volume du *Catalogue du British Museum* (1881), M. Stanley Lane Poole acceptait également avec difficulté la lecture de Schmidt. Tout récemment, M. Vasilief a proposé la lecture *nereber* qui a été approuvée par MM. Radlof et Potzdneïef[1]. C'est celle qui paraît le mieux s'appliquer à la forme des caractères des monnaies, bien que l'on ne puisse pas considérer cette lecture comme définitive, vu la forme cursive et incertaine que présentent les lettres mongoles sur les monnaies.

Abagaïn « d'Abaga » est le génitif en *in* des mots de la première déclinaison, terminés par une voyelle. Sur quelques monnaies le mot est écrit à tort *Abaganou*, comme si le nominatif était *Abagan*, sans doute par analogie avec *khagan*.

Deledkegülüksen ou *deledkegoulksen* est le participe passé en *ksen* du verbe *deledkegolkou* « faire frapper », lequel est lui-même le causatif (*gol khol*) de la racine *deled*, à l'infinitif *deledkou* « frapper, battre monnaie »[2]. Le sens de ce mot sur notre mon-

[1] C'est M. de Tiesenhausen qui nous fait connaître cette interprétation dans son mémoire *Les monnaies orientales* de la collection Linévitch (en russe); in-8°, Saint-Pétersbourg 1890. Dans un autre mémoire sur la collection Komarof, paru en 1888, M. de Tiesenhausen lisait encore *darougha.*

[2] *Prägen, prägen lassen* dans le Dictionnaire de Schmidt, p. 276. Ce savant avait d'abord traduit *diffusus* « khan dont la gloire est répandue ». (*Journ. asiat.*, 1831, 2, p. 314.)

naie est « fait frapper » ou simplement « frappé »; il correspond à l'arabe ضرب *dhouriba.*

XVII

Les monnaies d'Abaga avec inscriptions en mongol ne sont pas rares; elles offrent une assez grande variété au point de vue graphique; quelques-unes d'entre elles sont remarquables par la gravure et le relief des lettres ouïgoures dont l'élégance et le style décoratif ont été évidemment inspirés de l'écriture arabe. Cette remarque s'applique d'une manière générale au monnayage d'or et d'argent des Houlagides [1].

Sur quelques rares dirhems d'Abaga on rencontre le mot *menkou* écrit en caractères arabes منكو. Le sens est douteux, nous y reviendrons plus loin (voir § XXII).

La légende arabe de notre pièce ne contient pas le nom du souverain; c'est par l'inscription mongole seule que nous savons que la monnaie est d'Abaga; mais, sur les pièces unilingues dont la légende est uniquement en caractères arabes, on a la titulature complète du souverain :

قاان پادشاه عالم ايلخان الاعظم اباقا خلد ملكه

[1] O. G. Tychsen constatait déjà dans son *Introductio in rem numariam Muhammedanorum* (Rostochii, 1794, p. 100) la beauté de gravure chez les monnaies mongoles : « Singulari opera et artificio perfecti sunt. »

Le Qâân pâdishâh du monde, l'Ilkhân auguste Abâqâ, que son règne soit éternel!

Sur les monnaies bilingues d'Abaga dites « à la croix », le revers porte au milieu du champ une croix entourée d'un cercle avec ces mots[1] :

بسم الاب والابن وروح القدس اله واحد

Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, Dieu unique.

On sait que Abaga était chrétien, ou du moins avait épousé la princesse Marie, fille de Michel Paléologue, l'empereur de Byzance. Il protégeait le christianisme, et en 1274 le clergé mongol, comme le clergé nestorien, figure au Congrès de Lyon[2]; on connaît ses rapports avec le moine ouïgour Rabban Çauma, qui fut plus tard ambassadeur d'Argoun en Occident, et avec le patriarche nestorien Mar Yabalaha dont l'histoire nous est bien connue depuis la savante publication de notre confrère M. l'abbé J.-B. Chabot[3].

XVIII

N° 9. Monnaie d'or du Cabinet de France, poids : 4 gr. 40.

[1] Voir Fraehn, *De Ilchanorum nummis*, 1832, p. 501.

[2] Voir L. Cahun, *Introduct. à l'hist. de l'Asie, Turcs et Mongols*, 1895, p. 408 et 429.

[3] *Hist. de Mar Jabalaha III*; Paris, in-8°, 1895.

Av. Dans le champ, le symbole musulman :

الحمد لله
لا اله الا الله
محمد رسول الله
صلى الله عليه
وسلم

Légende marginale circulaire incomplète, mais que l'on peut restituer de la manière suivante :

ضرب هذا الدينار تبريز سنة ست وسبعين وستمائة

Frappé ce dinâr a Tébriz l'an 676.

℞. Dans le champ, cinq lignes en caractères mongols disposés comme suit :

Khaghanou nereber
Abaga-in
deledkegulük
sen. Arigou
altan

Frappé au nom du khagan Abaga. Arigou Altan.

Le sens de ces derniers mots n'est pas certain. Sur une monnaie d'or du Cabinet des médailles

décrite par de Saulcy en 1839[1], la seule sans doute qui existait alors, on ne lisait que *ari* ou *arin*, pour lequel Erdmann, quelques années plus tard[2], proposait le mot *narin* ou *arigoun* ستلخرعم, ce dernier avec le sens adverbial de « en vérité, ainsi soit-il », analogue au طيّب des monnaies des khalifes. Dans le catalogue du British Museum, Stanley Lane Poole voyait dans les deux mots *Arighou altan* les noms d'un gouverneur[3]. Comme *altan* a le sens de « or » en mongol, et *arigou* celui de « pur, légitime », on pourrait peut-être voir dans la réunion de ces deux mots à la fin de la légende l'expression de « or pur, or légal », mention que l'on rencontre souvent sur les monnaies arabes.

XIX

La plus ancienne monnaie connue d'Abaga à légende mongole a été décrite par Th.-Chr. Tychsen[4], mais la plus ancienne monnaie mongole *gravée* est un dirhem d'Arghoun publié par Adler[5], qui en donne la gravure très nette. Le savant allemand avait parfaitement lu la légende arabe qui contient le sym-

[1] *Septième lettre à M. Reinaud sur quelques points de la Numismatique orientale*, dans le *Journal asiatique*, 1839.

[2] *Lettre de F. de Erdmann à M. Reinaud*, dans le *Journal asiatique*, nov. 1843, p. 297.

[3] *Additions to the Oriental Collection, etc.*, t. X, 1890, p. 94.

[4] *Commentatio de numis Cuficis* (1790).

[5] *Museum Cuficum Borgianum*, pars II, Hafniæ, 1792, p. 178.

bole chrétien avec la croix; quant à l'inscription mongole, il s'adressa à Langlès (qui fut quelques années plus tard, 1796, professeur de persan à l'École des langues orientales), mais ce dernier se contenta de lui dire que c'étaient des caractères mongols, sans lui donner aucune traduction; car Adler ajoute « sed quid sibi velint et quomodo sint legendæ me quidem omnino latet ».

En 1818, Fraehn publia la seconde monnaie mongole avec la légende chrétienne, qui était aussi d'Arghoun, ainsi que l'indiquait l'arabe ارغون, car l'inscription mongole était encore lettre morte pour l'illustre savant[1]. Ce fut seulement en 1826, ainsi que nous l'avons dit, que Fraehn put déchiffrer le texte mongol sur une monnaie bilingue d'Abaga portant en arabe le symbole musulman et la date 681 de l'hégire[2], et qui est la plus ancienne monnaie *bilingue* avec le symbole musulman « il n'y a pas de Dieu si ce n'est Allah, etc. » Adler avait publié en 1792 la plus ancienne monnaie *unilingue* (en bronze) du même souverain.

XX

Le successeur d'Abaga est l'un de ses frères, *Tagoudar* (qui paraît être le mongol *Tegoulder* [mongol]

[1] *Beiträge zur Muhammed. Münzkunde* (collect. Pflug); in-4°. Berlin, 1818. Le seul mot mongol que Fraehn put alors déchiffrer était le nom de *Toktogou*, de la dynastie des Djoudjides (voir *infra*, § XXXIV).

[2] *Recensio numorum Muhammedanorum*; in-4°, Petropoli, 1826 p. 637.

« parfait »; ce mot a été diversement écrit chez les historiens musulmans et arméniens), mais il est plus connu sous le nom arabe de *Ahmed* qu'il prit après sa conversion à l'islamisme. Son règne n'a duré que que deux ans, de mai 1282 à août 1284 (681-683 de l'hégire). Le Cabinet de France n'a pas de monnaies bilingues de ce souverain, pas plus que le British Museum, mais Fraehn en a publié deux en argent qui sont probablement au Musée de l'Ermitage : sur l'une de ces pièces, la légende mongole est *Khaqanou nereber Ahmedoun* (مسيخلص) *deledkegülügsen* « frappé au nom du khagan Ahmed », avec le symbole chrétien en arabe au revers; sur l'autre, l'inscription mongole est la même, sauf que le nom du souverain est écrit deux fois, en mongol et en arabe (احمد). *Amedoun* est le génitif mongol en *oun* des substantifs de la 3e déclinaison, c'est-à-dire ceux terminés par une consonne autre que *n*[1]. Sur une monnaie de cuivre unilingue du British Museum, on trouve la titulature complète d'Ahmed :

قاان الاعظم احمد ايلخان المعظم

Le qâân suprême Ahmed Ilkhan auguste.

C'est O. G. Tychsen, de Rostock[2], qui le premier,

[1] C'est par erreur que M. O. Codrington a lu *Amadad* sur une monnaie bilingue décrite par lui et qui fait partie de la collection Gerson da Cunha, de Bombay (voir *Some rare and unedited Arabic and Persian coins*, by O. Codrington. In-8°, Hertford, 1889).

[2] O. G. Tychsen, *Introductio in rem numariam*, etc. (1794), p. 100.

en 1794, a décrit une monnaie d'Ahmed frappée en 681 de l'hégire, portant une inscription mongole dite *mandchou* (Scripturam Mogolorum mandschu dictam), qui ne fut déchiffrée qu'en 1832 par Fraehn. Ce savant identifia en même temps, l'Ahmed des monnaies avec le prince appelé simplement *Tegudar* ou *Nigudar* par les historiens arméniens et par Aboulfeda.

XXI

N° 10. Monnaie d'or du Cabinet de France, poids : 6 gr. 30.

Av. Dans une rosace, le symbole musulman. Autour, les mots صلى الله عليه « Que la paix d'Allah soit sur lui ! » (Mohammed).

Légende circulaire, sentence pieuse tirée du Qorân.

℞. Dans le champ, inscription mongole en quatre lignes :

[illegible] *Khaganou*

[illegible] *nereber*

[illegible] *argounioun*

[illegible] *deledkegülk*

(en marge) [illegible] — *sen*

au bas, en arabe ارغون *Arghoun*

Argounioun est une faute pour سلاشلصرو *Argounou* qui est le vrai génitif des noms terminés en *n*, et que l'on trouve du reste sur les autres monnaies d'argent du même souverain[1].

Autour, légende circulaire :

ضرب هذا الدينار ببغداد سنة اربع وثمانين وستماية

Frappé ce dinar à Baghdâd en l'année six cent quatre-vingt-quatre.

Cette pièce est unique, c'est la seule monnaie d'or connue d'Arghoun de ce type; mais il a été publié deux autres dinars du même souverain, l'un par M. de Tiesenhausen[2] en 1888; il est unilingue et a été frappé à Merv, à une date illisible; l'autre par M. O. Codrington en 1889[3]. C'est une pièce bilingue frappée à Baghdâd, la date est également illisible; l'inscription mongole est dans l'ordre suivant : *nereber argounou deledgekülüksen khaganou*. M. Gerson da Cunha[4], qui possède dans sa collection près de cinquante monnaies d'or des Houlagides — qui sont toutes d'une grande rareté — signale

[1] Les monnaies d'Arghoun manquent dans Marsden, *Numismata Orientalia*; in-4°, London, 1823, t. I, p. 262.

[2] *Collection des monnaies orientales du général Komaroff* (en russe); in-8°, Saint-Pétersbourg, 1888, n° 55.

[3] *Some rare and unedited Arabic and Persian coins*; in-8°, Hertford, 1889, p. 2.

[4] *Catalogue of the Coins in the numismatic Cabinet* belonging to Dr Gerson da Cunha; in-8°, Bombay, 1889, p. 27.

dans son catalogue dix dinars d'Arghoun, tous inédits; mais aucun n'a de légendes mongoles.

Parmi les monnaies de la collection de Laessoe, décrites par M. Hoernle[1], il n'y a aucune monnaie d'or, mais il existe sous le n° 178 un dirhem intéressant à signaler, car il contient pour la première fois le mot *sultan* en mongol : ᠰᠤᠯᠲᠠᠨᠤ *soultanou Arghounou* « du sultan Arghoun ».

XXII

N° 11. Dirhem de ma collection, poids 2 gr. 50

Av. Symbole musulman dans un carré; dans les segments, traces de légende portant la date et le nom de l'atelier monétaire qui sont illisibles.

℟. Légende mongole en trois lignes : *Khaganou nereber deledkegülük* « frappé au nom du khagan »; le nom du roi est en arabe (ارغون), à l'exergue.

Il existe des dirhems d'Arghoun avec la légende chrétienne et la croix, au lieu du symbole sunnite; nous savons, en effet, que ce prince favorisa le christianisme; il fit construire notamment une église dans son camp, à la demande de Mar Yabalaha, et il fit baptiser son fils Khodabendeh, qui régna plus tard sous le nom d'Oeldjaïtou[2].

[1] Hoernle, *Descriptive Catalogue of the Central Asiatic coins*, etc., dans le Journal du Bengale, 1890.

[2] Voir J.-B. Chabot, *Hist. de Mar Iabalaha III*, etc., p. 95 et Appendice I.

Fraehn a décrit[1] deux autres dirhems bilingues d'Arghoun, sur lesquels se trouvent en arabe, au-dessous de la légende mongole, les mots *arintchin tourdji*, que l'on rencontre aussi sur les monnaies de Gaïkhatou; nous y reviendrons plus loin (§ XXIII).

La plus ancienne monnaie bilingue d'Arghoun a été publiée et gravée, comme on l'a vu, par Adler et reproduite en 1818 par Fraehn[2], qui ne put lire la partie mongole qu'en 1826 dans sa *Recensio*.

Sur quelques pièces d'Arghoun (n° 20 de la collection Linéwitch, n° 28 de la collection Komaroff) publiées par M. de Tiesenhausen, la légende mongole est terminé par le mot *mangou* écrit en mongol [illegible] ou [illegible] *mengou, menkou*, le même mot est écrit en arabe منكو *menkou* sur la monnaie d'Abaga dont il est parlé plus haut, et sur une monnaie de bronze des Djagataïdes, frappée à Samarcande en 624 de l'hégire, décrite par M. de Tiesenhausen[3]. Ce savant a discuté la question de savoir si ce mot serait le nom propre *Mangou*, ou aurait simplement le sens de « monnaie ».

Voici les deux légendes mongoles où ce mot est lisible :

Collection Linéwitch : *Khaganou nereber Argounou deledkegülüksen mangou.*

Collection Komaroff : *Khaganou nereber* ارغون عادل

[1] Fraehn, *De ilkhanorum numis* (1832), n°s 80 et 89.

[2] Fraehn, *Beiträge zur Muhamm. Münzkunde* (Cte Pflug), in-4°, 1818, p. 53.

[3] *Nouveautés numismatiques* (en russe), 1892, n° 60, p. 26.

deledkegülüksen (le mot est douteux sur la gravure) *mangou.*

Je crois que l'interprétation de « monnaie » est la seule acceptable, car, d'une part, le nom de Mangou khan ou plutôt Möngké est écrit en arabe مونككا *mongka*[1] qui est la transcription du mongol ᠮᠥᠩᠬᠡ *möngké* « éternel » sur les monnaies de ce khan ; il ne peut donc être confondu avec منكو. D'autre part *möngkoun*, en mongol, a le sens de « argent, monnaie » ᠮᠥᠩᠭᠦᠨ. Bien que le mot soit écrit sur les monnaies dont nous parlons, *mengkou* ᠮᠩᠭᠦ, il est très probable que nous nous trouvons en présence du même mot ayant le sens de « monnaie »[2].

XXIII

Les deux khans qui ont régné entre Arghoun et Ghâzân sont *Gaikhâtou* et *Bâïdou.* Notre Collection nationale ne possède aucune monnaie de ces princes, mais il en existe dans d'autres collections.

Celles de Gaikhâtou sont importantes à signaler ici, parce qu'elles nous font connaître le vrai nom mongol de ce prince qui n'a régné que quatre ans, de 690 à 694 de l'hégire (1291-1295 de J.-C.) et

[1] La forme arabe منكو *mankou* est exceptionnelle sur la monnaie de Davith, mentionnée *supra* § XIV.

[2] Voir en ce sens de Markoff, dans le *N. L.*, 1890, 543. — Le *T. or.* a emprunté ce mot au mongol sous la forme مونككان *moungân.*

dont l'identification n'a pu être faite que par les dates 691, 692, 693, que portent ses propres monnaies, attendu que le nom de Gaikhâtou ne s'y trouve pas. Ce nom, qui nous est donné par les historiens musulmans sous la forme كيخاتو serait, d'après Schmidt et Fraehn, le mongol [illegible] *ghaïkhaltou* « admirable ». Ses monnaies sont très rares : Fraehn, dans son Mémoire de 1832, n'en connaissait encore aucune, et il attribuait cette lacune à la pénurie d'argent qui avait signalé le règne de ce prince par suite de l'abondance du papier monnaie (*pecunia chartacea*). C'est M. de Saulcy qui le premier, en 1842 [1], a fait connaître deux monnaies en or de Gaikhâtou avec les légendes en arabe et en mongol.

L'une de ces pièces est de l'an 693 de l'hégire, l'autre est sans date lisible. Depuis, M. Poole, dans le Catalogue du British Museum, a publié du même souverain un dirhem dont la légende mongole est très complète :

[illegible]	*khaganou*
[illegible]	*nareber*
[illegible]	*Arıntchintourtchi*

[1] *Journal asiatique*, Septième lettre à M. Reinaud. M. de Saulcy orthographie le nom ainsi : *Kaikatou*. La pièce que Marsden (*Numism. Orientalia*, I, n° 273) attribue à Gaikhâtou est, d'après Fraehn, de l'année 669; la lecture, à vrai dire, est incertaine.

deledkegsen (sic)

ارينجين تورجى *Arintchin tourdji*

Frappé au nom du Khagan Arintchin tourdji.

M. de Saulcy expliquait les mots *arintchin tourdji* par le tibétain *tchen rdo-rdjé* qui, d'après E. Burnouf qu'il avait consulté, signifient « précieux diamant »[1]. M. de Erdmann[2] qui avait soumis la lecture à Kovalevski et Popoff, préférait la transcription *rintchen dordje* « précieux sceptre, précieux joyau »[3] Tel est, en effet, le sens de ces deux mots composés en tibétain : *rin-tchen* « précieux », *do-rdje* « joyau, sceptre ». Nous savons par Khondémir que cette épithète avait été donnée par les astrologues bouddhistes chinois, ou plutôt tibétains à l'empereur Gaikhâtou. On a vu plus haut que Arghoun, sur quelques-unes de ces monnaies, portait le même surnom; mais nous n'avons aucun renseignement précis sur les circonstances dans lesquelles Arghoun et Gaïkhâtou auraient reçu cette qualification de la part des lamas ou *bakhshi*[4].

[1] Lettre précitée et onzième lettre dans le *Journal asiatique*, 1845.

[2] *Journal asiatique*, nov. 1843, p. 297.

[3] Cette expression se trouve dans le texte mongol de l'inscription de Kiu-yong-koan (voir *Journal asiatique*, avril 1895, p. 356), où elle est écrite *irin-djidordji* avec un *i* au lieu d'un *a* (tous deux sont prosthétiques) devant *r* initial. En arabe l'élif prosthétique peut aussi bien se lire *i*, et c'est ainsi que l'a lu Defrémery dans le passage cité plus loin.

[4] Voir dans la traduction de l'histoire des Mongols, de Raschid

M. de Saulcy (xie lettre *Journ. asiat.*, août 1845, p. 147) cite aussi une pièce de cuivre de Gaikhâtou avec la légende bilingue « . . . . . arintchin deledgekulu. . . . . اريَنچين تورجى » et, dans le champ du revers, un oiseau avec une étoile, qui représente un des animaux du cycle tartare comme nous l'avons dit ci-dessus (§ xv).

XXIV

Le règne de Gaikhâtou, de Bâïdou, son successeur, et le règne de Ghâzân sont célèbres par la circulation du papier-monnaie qui avait été créé en Chine par Khoubilaï sous le nom de *tchao.* D'après Raschid eddin, Aboulfaradj, Mirkhond et Khondémir, qui ont raconté longuement l'histoire de cette époque monétaire, la forme du billet de banque qui circula dans toute l'Asie soumise aux Mongols était celle « d'un morceau de papier oblong, sur lequel étaient écrits quelques mots en caractères chinois; des deux côtés

eddin, par Ét. Quatremère (t. Ier, in-fol., 1836, p. 184 et suiv.), une très longue note sur les *bakhshi* ou lamas, prêtres bouddhistes du Tibet, *πάξις* des Byzantins, *bachsi* de Marco-Polo, *albassi* de Oderic de Pordenone, qui étaient en grand honneur à la cour des différents princes mongols. C'était en même temps des lettrés et des astrologues. C'est à raison de cette double qualité qu'on peut expliquer la formation de l'alphabet passepa à l'aide des lettres tibétaines, et les horoscopes qu'ils tiraient à la naissance des princes ou à l'occasion d'un événement. Le surnom *arintchin tourdji* était une formule de bonheur qui devenait comme pour Gaikhâtou, le vrai nom. C'est ce qui explique aussi que ces surnoms étaient en tibétain et non en mongol.

était tracée cette formule : « Il n'y a de dieu que « Dieu, Mohammed est l'apôtre de Dieu. » Plus bas, on lisait l'expression *irentchin Dourdji* par laquelle les devins avaient surnommé l'empereur, etc. [1]. »

XXV

Il nous paraît intéressant de signaler ici, à propos de Gaikhâtou, deux très rares monnaies[2], une en or, l'autre en argent, qui appartiennent au Musée de Berlin, et qui portent les noms de la Padishah Khâtoun, épouse de Gaikhâtou, ainsi que le nom de celui-ci. Cette princesse était la fille de Qotb-eddîn, prince de Kerman, de la maison de Qarakhataï; elle avait épousé en premières noces Abaga Khan, et, après la mort de celui-ci, elle devint la femme de Gaikhâtou. Voici la légende en persan (il n'existe pas de monnies avec inscription mongole) :

كيخاتو	*kaïkhâtou*
پادشاه جهان	*bâdishâh-i-djehân*
خداوند عالم	*khodâvand-i-'aalem*
پادشاه خاتون	*bâdishâh khâtoun*

[1] Traduction de Defrémery. Voir sur la question du *tchao*, Ed. Biot dans *Journ. asiat.* nov. 1837, de Saulcy et de Erdmann, lettres citées; d'Ohsson, Hist. des Mongols, IV, p. 102; Howorth, *History of the Mongols*, t. IV (1888), p. 390, etc. Il ne nous est malheureusement parvenu aucun spécimen authentique du tchao.

[2] C'est à M. Adolf Erman que revient l'honneur d'avoir publié ces deux monnaies dans le *Zeitschrift für Numismatik* de Berlin, t. VII (1880), p. 136.

Gaikhâtou, le maître de l'Univers, seigneur du monde, la padishah khatoun.

Elle régna dans le Kerman, et fait partie de la petite dynastie des mongols du Kerman. On sait que les princesses turques et mongoles étaient souvent associées à l'empire; « elles jouissent chez les Turcs et les Tartares, dit Ibn Batoutah, d'un sort très heureux; lorsqu'ils écrivent un ordre, ils y insèrent ces mots « par ordre du sultan et de la khâtoun »[1].

Bâïdou, fils de *Tarâkaï* ou *Tarâghâï* (طراغاى cinquième fils de Houlagou) ne régna que quelques mois, d'avril à septembre 1295. Ses monnaies sont rares: les seules qui ont été publiées sont dans la quatrième lettre du général Bartholomaei à Soret (1864) et dans le catalogue du British Museum (1881). La légende mongole est: *Khaganou nereber Badou-in deledkegülük-sen* et au bas en arabe بايدو *Bâïdou.* Le mongol ᠪᠠᠳᠤ ᠢᠨ *badou-in* est au génitif en *in* des mots terminés par une voyelle.

XXVI

N° 12. Monnaie d'or trilingue de Ghâzân[2]. — Cabinet de France, poids : 8 gr. 70.

[1] L'histoire nous a conservé le nom de la Khatoun Tourakina (1241-1246. Voir *supra* § VII), la Dokouz Khatoun, femme de Houlagou, veuve d'Abaka, la reine Satibeg en 1331, la Khatoun Baghdad, femme d'Abou-Saïd (1335), etc. Voir Chabot, *op. l.*, p. 203 et 19. — Ibn Batouta. Traduction Defrémery et Sanguinetti, t. II, p. 115 et suiv.

[2] Les monnaies d'or de Ghâzân sont d'un métal très fin. L'his-

Av. Symbole musulman; entre la 3ᵉ et 4ᵉ ligne et en plus petits caractères ضرب شيراز « frappé à Schîrâz ».

℞. Légende mongole en cinq lignes:

Tegri-in
Koutchoundour
Ghasanou
deledkegülük
-sen

entre la 3ᵉ et 4ᵉ ligne: غازان محمود « Ghâzân Mahmoud ».

A gauche de la légende mongole, sur une ligne perpendiculaire, trois caractères.

Autour, à droite : في سنة ثمان, et à gauche : وتسعين وستماية « en l'année 698 ».

Le sens de la légende mongole est : « Frappé par Ghazan, par la puissance de Dieu. »

Tegri-in est le génitif en *in*, *yin* de *Tegri* ou *Tengri* ciel, divinité [1]; *Koutchoundour* est au datif avec

torien G. Pachymeres nous apprend qu'on appelait en grec ce dinar *Kazaneos*. (Howorth, *Hist. of the Mongols* IV, p. 525), et *Ghasanear* chez les Géorgiens (V. Langlois *Num. Georg.*, in-4°, 1860, p. 90).

[1] *Tengri* est un mot tartare bien ancien, car il se trouvait déjà dans la langue des Hioung-nou, et les Chinois le transcrivaient par *tchen-li* dans le fameux titre royal *tchen-li Kou-tou chen-yu* « majestueux fils du ciel ». Voir Visdelou d'Herbelot (1780), p. 133. T. de

le sens de locatif en ᠳᠤᠷ *dour* de ᠬᠦᠴᠦᠨ *Koutchoun* (écrit *Kütchün*) « force, puissance ». L'expression *Tengrüin kütchündour* se rencontre en tête de tous les décrets, ordres ou *yarliks* émanant des princes mongols; quelquefois elle est précédée du mot *möngké* « éternel », notamment sur un certain nombre de tablettes en métal ou *paizéh*, qui étaient soit des titres honorifiques, soit des sauf-conduits émanant du souverain (voir § v) : *möngké tengri-in Koutchoundour* « par la force du Dieu éternel »[1] ou « empereur par la puissance du Dieu éternel et l'assistance d'une destinée heureuse », comme dans l'inscription mongole en passepa de l'empereur Djen-tsong des Yüan[2].

La formule *Tegri-in Koutchoundour* se trouve aussi en tête de la lettre d'Arghoun au roi de France publiée par A. Rémusat en 1822 (voir planche XIV du Recueil) et interprétée par Schmidt[3]. On retrouve la même formule, *in Christi nomine,* dans la traduction latine d'une autre lettre d'Arghoun au pape Ho-

Lacouperie, *Babyl. and Or. Record*, t. II (1888), p. 277. Chavannes, *Sse-ma-tsien*, t. Ier, p. LXVI.

[1] Voir à ce sujet un très intéressant article de M. V. Grigorieff, *Lettre sur l'origine et les monuments de l'écriture carrée, etc.*, dans le *Journal asiatique*, juin 1861. Il existe en Russie de nombreux paizéhs, dont quelques-uns ont été publiés dans les Recueils académiques. (Voir *supra*, § v.)

[2] Traduite en anglais par Wylie, *Journal asiatique*, juin 1862 (contenant la traduction française par Pauthier).

[3] M. l'abbé Chabot (*op. l.*, p. 221 et suiv.) a eu l'heureuse idée de reproduire la transcription et la traduction allemande de Schmidt avec une traduction française.

norius IV, apportée à Rome par Bar Çauma, et dont l'original mongol est perdu[1]. Rémusat, qui n'a pas donné la traduction littérale du document, en avait cependant compris toute la teneur, et il s'exprime ainsi à propos de la première ligne.: « *Tagri yin Kôdjoundour* « par la force de Dieu » est une formule qui sert aussi de légende à plusieurs monnaies tartares frappées en Perse. » M. de Saulcy remarque à ce sujet « qu'aucun des monuments de la langue mongole placés à la portée d'Abel Rémusat, n'avait échappé à ses investigations, et que le savant français avait avant 1822, expliqué déjà les deux premières lignes de la légende mongole des monnaies de Ghazan Khan »[2].

XXVII

Fraehn fit pour la première fois application de cette découverte de Rémusat, dans sa *Recensio* de 1826, où il publia la première monnaie trilingue de Ghâzân. Avant lui, Th.-Ch. Tychsen, en 1789, et O.-G. Tychsen, en 1794, avaient décrit un dirhem du même prince; mais ils n'avaient lu que la légende arabe, le mongol était pour eux *scriptura informis omnino obscura*[3].

Il ne paraît pas que cette pièce ait eu les trois

[1] Chabot, *op. l.*, p. 188.

[2] De Saulcy, septième lettre, *Journal asiatique*, 1842.

[3] Th. Ch. Tychsen, vol. X des *Commentat. Societatis Goettingensis*, in-4°, 1789, p. 18, n° 57.

caractères latéraux perpendiculaires que Schmidt entrevit pour la première fois en 1824, et qu'il appelait des lettres tibétaines[1]. Il transcrivit ces trois signes en *tcha-kra-râ* pour *tchakrarâdj* qu'il traduisit par « orbis imperator »; quelques années plus tard, en 1832, Fraehn reproduisait la même interprétation[2], qui a été adoptée par Eugène Burnouf et de Saulcy en 1842, et suivie depuis, jusqu'en 1881, époque à laquelle M. Terrien de Lacouperie, dans une note qui a été insérée au Catalogue du British Museum, a cru devoir lire *ma-kha-san* pour *Mahmoud Ghâzân*, en caractères passepa. Je ne crois pas que cette explication puisse être définitive car, sauf pour le premier signe qui peut être le *ma*, le reste ne ressemble en rien à l'alphabet passepa. Ces caractères ne sont du reste pas toujours exactement les mêmes suivant les exemplaires. Il est certain toutefois, que ces signes inconnus cachent quelque épithète religieuse dans le genre de *arintchin tourdji*.

XXVIII

Les monnaies de Ghâzân sont très nombreuses et figurent dans toutes les collections publiques et privées. On sait que c'est lui qui créa *l'ère ilkhanienne*, qui date de l'an 701 de l'hégire[3]. Quelques mon-

[1] Dans un Mémoire allemand de 1824, qui a été traduit en français par E. Jacquet. *Journal asiatique*, 1831, 2, p. 344.

[2] *De Ilchanorum Numis*, p. 508.

[3] Ce comput fut créé par Ghâzân pour unifier et ramener à une

naies de Ghâzân et de ses successeurs sont datées de cette ère. M. de Saulcy possédait un dirhem de Ghâzân frappé à Arzendjân et portant la date في سنة ثنى الخانية « en l'an deux (de l'ère) ilkhanienne », soit 702-703 de l'hégire.

La titulature complète de Ghâzân, que donnent quelques-unes de ses monnaies, est la suivante :

بادشاه اعظم (ou سلطان الاعظم) غازان سلطان محمود خلد الله سلطانه.

Le sultan suprême Ghâzân sultan Mahmoud, que Dieu perpétue son sultanat !

Sur les monnaies frappées en Géorgie par Davith VI (1292-1310) pendant l'occupation mongole, le ℞ porte l'inscription chrétienne : « † Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit en un seul Dieu » بسم الاب والابن وروح القدس اله واحد.

N° 13. Dirhem trilingue de Ghâzân (ma collection), poids : 4 gr. 50, percée.

Av. Même légende que sur la précédente pièce, date incertaine (698 ?), frappé à جزيرة Djezîreh ; ce mot est au milieu du champ.

℞. Légende mongole et les trois caractères ver-

seule les différentes ères qui avaient alors cours en Perse, telles que l'hégire, l'ère des Séleucides, de Yezdegerd (632), de Motadhedbillah (1207), etc. Elle commença le jeudi 13 Redjeb, 701 de l'hégire (14 mars 1302). L'année ilkhanienne était solaire. Certains manuscrits persans sont datés de cette ère. Voir de Hammer, *Geschichte der Ilchane*, 1843, t. II, p. 357.

ticaux, comme sur le dînar dont la description précède.

N° 14. Dirhem du même souverain (ma collection), poids : 2 gr. 25.

Av. Même légende (symbole musulman), date et atelier monétaire illisibles.

R̸. Légende mongole en cinq lignes, tenant tout le champ, sans les trois caractères perpendiculaires. Au centre de la pièce : غازان محمود, et au-dessous, des caractères incertains.

XXIX

Le successeur de Ghâzân est *Oldjâitou*, ou *Oeldjâitou*, son frère, fils d'Arghoun. Il eut successivement les noms de *Oeldjaï-Bouka*, *Temoudar*, *Kharbendeh* et *Khodabendeh*. Sa mère était chrétienne et lui-même épousa une princesse catholique ; cependant, d'après les historiens arméniens et syriaques, il persécuta les chrétiens [1].

Notre Collection nationale ne possède pas de monnaies de ce prince, elles ne sont cependant pas très rares. La plus ancienne a été décrite par O.-G. Tychsen. Ces pièces sont très chargées en inscriptions arabes ; par contre, le mongol est réduit à deux mots ܐܘܠܓܝܬܘ ܣܘܠܛܢܘ, *Oldjitou soultanou* « d'Oeldjaïtou sultan ». La vraie orthographe est ܐܘܠܓܐܝܬܘ,

[1] Chabot, *op. l.*, p. 147 et suiv.

Oeldjâïtou « heureux, fortuné ». Le nom خدابنده, *khodâbendeh* « serviteur de Dieu », est persan; c'est probablement de ce mot qu'est venue l'altération *kharbendeh*[1]. En arabe, le nom d'Oeldjaïtou est écrit اولجايتو, lu pendant longtemps *Aldjaptou*, *Oladjaïtou*, etc.[2]. La titulature de ce sultan est très longue, de même que les formules pieuses qui composent ses légendes monétaires. Voici un de ses protocoles les plus fréquents :

ضرب فى ايام دولة المولى السلطان الاعظم مالك رقاب الامم
اولجايتو سلطان غياث الدنيا والدين خدابنده محمد خلد
الله ملكه

Frappé dans les jours (au temps) du règne du seigneur, sultan suprême dominant sur le cou des nations, Oeldjaïtou sultan Ghaïats eddounia ou eddîn Khodâbendeh Mohammed, que Dieu perpétue son règne !

Sur quelques monnaies de cuivre il ne porte que les noms de « sultan suprême Ghaïats eddounia ou eddîn Oeldjâïtou Mohammed sultan, que son règne soit éternel ! »

XXX

N° 15. Dirhem d'Abou-Sa'ïd Behader khan, fils d'Oeldjâïtou, poids : 2 gr. 80, Cabinet de France.

[1] D'après Ibn Batoutah, II, p. 115, ce nom aurait une toute autre origine.

[2] Voir Fraehn, *De Ilchanorum numis*, p. 511.

Av. Légende coufique en carré; côtés extérieurs :

لا الـه الا ا

لله محمد

ول ا

Au centre : لله صلى عليه.

Tout autour, en neskhi, les noms des quatre premiers khalifes : Omar, Ali, Othman, Abou-Bekr.

R̸. Légende arabe :

ضرب في	frappé à
السلطان العالم العادل	le sultan du monde, le juste,
ضرب	frappé
سنجار	à Sindjâr
بهادر خلد ملكه	Behader, que son règne soit éternel!

Au milieu du champ, en lettres mongoles :

[mongol] *Bousaïd.*

Comme on le voit, à partir d'Oeldjâïtou, les légendes en mongol deviennent de plus en plus courtes; elles sont maintenant réduites au nom seul du prince.

Autour, en arabe, la date :

A gauche, سنة ثلاث;

En bas, وثلاثين;

A droite, الخانية.

An trente-trois de l'ère ilkhanienne. (733 hég.)

M. O. Codrington a décrit plusieurs dirhems d'Abou-Sa'ïd portant la date suivant les deux ères de l'hégire et des Ilkhans[1]. Ainsi :

Sur l'Av. d'un dirhem frappé à Baghdàd :

سنة خمس وثلثين وسبعمايه لهجره an 735.hég.

Sur le R̸ :

في سنة ثلاث وثلاثين الخانية an 33 Ilkh.

Il y a aussi des pièces de l'an 34. Le même savant a relevé plus de quarante ateliers monétaires portant la date de l'an 33, et sur des monnaies bilingues.

Les monnaies d'Abou-Sa'ïd sont nombreuses, comme on peut en juger par les collections Komaroff et Linéwitch, par la collection du British Museum, et par l'ouvrage de Fraehn qui contient la description de plus de soixante-dix pièces; quelques-unes sont à figures; mais les monnaies bilingues sont relativement rares. Sur l'une des pièces décrites par Fraehn, on lit la titulature suivante qui est unique :

سلطان العادل الكامل الهادى الوالى ابو سعيد بهادر خان

خلد الله مدة ملكه

Le sultan juste, parfait, le bien dirigeant, l'administrateur, Abou-Sa'ïd Behader khan, que Dieu perpétue la durée de son règne!

[1] O. Codrington, *On some rare Coins*, etc., 1889, p. 3 et suiv.

Cette monnaie avait été décrite, mais mal lue, par Reiske en 1756[1].

On connaît la belle médaille d'Abou-Sa'ïd publiée par M. A.-F. Mehren en 1877[2]; sur cette pièce d'argent, d'un diamètre de 76 millimètres, le sultan porte les titres que nous avons mentionnés plus haut pour Oeldjâïtou, مالك رقاب الامم « dominant sur le cou des nations » (dompteur des nuques des peuples, suivant la traduction de M. Mehren) Abou-Sa'ïd Behader khan. La date est de Tebriz, an 724 de l'hégire. Des deux côtés de la médaille, des fragments du Coran.

XXXI

N° 16. Dinar du Cabinet de France, poids : 2 gr. 30.

Av. Symbole musulman dans un carré; autour, deux fois : ضرب كاشان « frappé à Kâshân »; à droite et à gauche, la date, dont la lecture est incertaine, mais qui doit se trouver entre 690 et 694 de l'hégire, dates du règne de Gaikhâtou. Je crois lire سنة اربع « an quatre », et alors la date devrait être complétée ainsi : وتسعين وستمائة « six cent quatre-vingt-dix », ce qui donnerait 694.

[1] Fraehn, *De Ilchanorum numis*, n° 206.

[2] *Mélanges asiatiques*, de l'Acad. des sciences de Saint-Pétersbourg, Bulletin, t. XXIV, 1877, p. 317. Cette médaille, trouvée dans le lit de la rivière Idjim, près de Minoussinsk, en Sibérie, est au musée de l'Ermitage.

℞. Légende mongole en quatre lignes :

khaganou

nereber

arintchin tour

deledkegul

Au bas : اربنجين تورجى.

C'est la légende de Gaikhâtou.

XXXII

Les successeurs de Abou-Sa'ïd sont : Arpa et Mousa qui ont régné tous deux en l'année 736 de l'hégire; on n'a d'eux que de rares monnaies unilingues décrites par Fraehn, et les deux pièces du British Museum (dinar d'Arpa et fels de Mousa). Les titres sont : السلطان الاعظم اربا خان et موسى خان. Nous ne connaissons pas les noms mongols de ces souverains.

Mohammed khan, dont on possède une monnaie bilingue avec la légende que Fraehn a lue :

السلطان — le sultan

Mokhamed

خلد ملكه — que son règne soit éternel !

La lecture du mot mongol est quelque peu douteuse sur la gravure (Tab. III, n° 12).

Togha-Tîmour, dont il n'y a que des monnaies arabes : سلطان العالم طغاتيمور, quelques-unes avec figures. (Collect. Komaroff et Linéwitch.)

Djehan-Tîmour et Sâti-beg, dont on ne possède également aucune monnaie mongole. Sâti-beg était une reine (خاتون), fille d'Oeldjâïtou. Fraehn a décrit deux monnaies arabes de cette princesse. La légende est intéressante à signaler par sa rareté :

السلطانة العادلة ساتى بك خان خلد الله ملكها

La sultane juste Sâti-beg khan, que Dieu perpétue son règne!

Soleïman, avec lequel nous retrouvons les légendes en mongol :

Soliman khan

soultan

adil

Traduction de l'arabe السلطان العادل « le sultan juste », que l'on rencontre sur d'autres pièces du même souverain.

Noushirvân, dont les monnaies ne sont pas rares, avec la légende, *Noushirvan ;* la forme persane est *Anoushirvân*, انوشروان.

XXXIII

N° 17. Monnaie d'or du Cabinet de France, poids : 9 gr. 05.

Av. Le symbole musulman sur trois lignes, dans une rosace; en haut et en bas, ornements.

℟. Légende arabe-mongole en huit lignes :

وسبعماية	et sept cent
السلطان الاعظم العادل	Le sultan suprême et juste
ضرب	frappé
[illegible]	*sheikh Oweis*
بغداد	à Bagdâd
. . . .	?
سبعين	soixante-dix

Nous nous trouvons ici en présence d'une monnaie de la dynastie des Djelairides, qui a occupé la Perse entre les Houlagides et l'arrivée de Tamerlan, de 737 à 835 de l'hégire, et que l'on appelle aussi *Ilekaniens* (voir *supra*, § XIII, note). C'étaient des Mongols descendant de Tchingis khan par Arghoun. Le souverain de notre monnaie est le sheikh Oweis (757-776), شيخ اويس, dont on ne connaissait jusqu'ici que des monnaies à légendes arabes. Son nom mongol est *Behader khan*, بهادر خان, qui se trouve dans ses titres monétaires; *sheikh Oweis* est le nom musulman. La date est de 770 environ, car il peut manquer une unité; les lignes 6 et 7 sont illisibles. L'inscription mongole nous donne la transcription, en cette langue, de l'arabe *sheikh Oweis*. La première lettre *sh* n'est pas très bien venue sur

la photogravure, mais elle est très visible sur l'original. C'est par erreur que, dans la Notice sur les Planches du Recueil, cette monnaie a été portée comme étant d'un prince inconnu; c'est « monnaie unique » que l'on aurait dû mettre. L's final qui approche de [illegible] pour [illegible], est une forme assez rare en mongol : elle est plutôt ouïgoure.

XXXIV

En dehors des souverains de la Perse, il existe encore quelques monnaies à légendes mongoles dans d'autres dynasties. Celles qui ont été publiées sont :

1° Des dirhems de Toktamish, khan du Kiptchak (778-791 hég.) : سلطان العادل خان خلد ملكه, avec le nom du khan en mongol, [illegible], *Tokhtamish*, et en arabe, توقتمش;

2° Toktou ou Toktogou, khan de la Horde d'or (689-712 hég.) :

سلطان الاعظم غياث الدنيا [illegible] العادل توقتو

Le sultan suprême Ghaiats eddounia *Toktokou* le juste Toktou;

3° Tchambeg ou Djânibek, khan de la même Horde (741-758) :

السلطان العادل	le sultan juste
[illegible]	*Tchambek khan*
جلال الدين محمود	Djelal eddin Mahmoud
سلطان	sultan

Le nom propre a deux orthographes : *Tcham* en mongol, et جانى, *Djâni*, en arabe.

C'est Fraehn qui a, le premier, publié et déchiffré ces noms mongols[1];

4° Une monnaie incertaine d'un khan de Crimée portant la légende [mongol script], *koutlouk boulsoun* « qu'il soit heureux ! »[2].

Pendant l'occupation par les Seldjouqides, puis par les Mongols, les rois de Géorgie ont frappé des monnaies bilingues, en arabe et en géorgien, sous Davith III le Réparateur (1090-1125), Demétré I[er] (1125-1154), Giorgi III, la reine Thamar (1184-1212), Giorgi IV, la reine Rousoudan (1223-1247), puis en géorgien et en mongol. L'apparition de ces dernières date de 1244 et va jusqu'à 1335; elles ont toutes été frappées à Tiflis. Nous avons signalé ci-dessus les monnaies de Davith V (1243-1269) aux noms de Mangou et de Gouïouk: Davith prend le titre de قاان بنده « esclave du qâân », جهان شاه « maître de l'univers », ملك « roi ». Demétré II (1273-1289) a des monnaies à légendes mongoles aux noms de Abaga et Ahmed, ses contemporains; Davith VI (1292 1310) et Vakhtang III (1301-1307). aux noms d'Arghoun et de Ghàzân. Ce sont les

[1] *Coll. Pflug*, 1818, et *Recensio Numorum*, 1826. Voir Catal. du British Museum, t. VI, 1881. O.-G. Tychsen avait lu توفيق, *Tevfik*, au lieu de توقتو, *Toqtou*.

[2] Savelief, *Monnaies des Djoudjides* (en russe); in-8°, Saint-Pétersbourg, 1858, p. 326.

mêmes légendes que celles que nous connaissons. Après Ghâzân, la Géorgie ne frappe plus que des monnaies en arabe et en géorgien. (Voir Barateïef, *Documents numismat. de Géorgie*, 1844; — Victor Langlois, *Numismat. Géorgienne*, 1860; et Bartholomæi, *Lettres numismat. sur la Transcaucasie*, in-4°, 1859.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU VENDREDI 8 MAI 1896.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard. Lecture est donnée des procès-verbaux des séances du 13 mars et du 17 avril. La rédaction en est adoptée.

M. Barbier de Meynard lit une lettre du Ministre de l'instruction publique qui transmet à la Société, de la part de M. Camille Paris, de Tourane (Annam), des estampages des stèles de Dong-Duong. Ces documents seront remis à M. Aymonier.

M. Senart lit une lettre de M. Jivanji Jamshedji Modi qui, au nom de l'*Office of the Trustees of the Parsee Punchayet Funds and Properties*, demande des informations sur les anciens Zoroastriens de l'Asie centrale et ajoute que toutes les communications en langue anglaise, sur ce sujet, seront accueillies avec reconnaissance par cette société parsie qui réside à Bombay.

M. Drouin, au nom de M. Barth, offre à la Société, de la part de M. Towney de l'*India Office*, la collection complète des *North Indian Notes and Queries*.

M. Senart présente en son nom le 6e fascicule de ses *Notes d'épigraphie indienne* et son livre sur *Les castes dans l'Inde* (Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet).

M. Barbier de Meynard propose de nommer M. l'abbé Chabot membre du Conseil de la Société, en remplacement de M. l'abbé Bargès. Cette proposition est adoptée sous réserve de la ratification par l'assemblée générale.

IMPRIMERIE NATIONALE.

M. Philippe Berger a la parole pour une communication sur le *Tsour Israël;* il étudie une série de passages de l'Ancien Testament d'où il semble ressortir que le mot *Tsour* (rocher) n'était pas une simple épithète, mais un des noms de la divinité chez les Hébreux et chez leurs voisins, nom qui venait sans doute de la forme sous laquelle on l'adorait à l'origine. Un passage d'Isaïe (chap. xxx, verset 29) laisserait même croire que, sous le nom de *Tsour,* les Hébreux désignaient la pierre sacrée qui est encore aujourd'hui l'objet de la vénération des Musulmans, dans la mosquée d'Omar, à Jérusalem.

La communication de M. Berger suscite d'intéressantes observations de la part de M. l'abbé Bourdais et de M. Halévy.

M. Halévy fait une remarque sur le mot שה de l'inscription de Seng-Qalé; ce mot a été regardé comme un nom propre par les auteurs du *Corpus inscriptionum semiticarum,* mais c'est en réalité le pronom relatif signifiant « appartenant à; de » qui figure dans les inscriptions de Zindjirlî et de Nérab.

M. Halévy signale ensuite une série de mots sanscrits empruntés par les Abyssiniens. Tels sont : *aha* et *déno* « vache » (ce dernier a donné *dino* « vache-démon ») et *naga* « éléphant ». Ces noms répondent respectivement au sanscrit *ahî, dhenu* et *nâga.* D'autre part, l'idée de commencer l'histoire de l'Abyssinie avec Angabo qui a tué le serpent-démon *Arwé* rappelle la légende persane de Féridoûn, lequel inaugura son règne en tuant le serpent-démon *Ajis-Dahâka.* Ces traces d'influence indo-persane en Abyssinie confirment le témoignage de Cosmas Indicopleustes qui parle des fréquents rapports qui existaient entre les Indiens, les Perses et les Adulitains.

MM. Senart et Oppert font des réserves sur quelques-uns des faits invoqués par M. Halévy.

M. Schwab lit une note sur un texte hébreu (en lettres latines) placé en tête d'une prétendue lettre adressée à Char-

lemagne par deux empereurs byzantins, Constantin Copronyme et Léon IV Khazare, son fils.

M. l'abbé Nau annonce qu'un manuscrit de la Bibliothèque nationale renferme diverses cartes en syriaque parmi lesquelles on remarque une carte géographique analogue à celle qui a été publiée par M. Richard Gottheil, dans le *Journal of the American Oriental Society* (vol. XIII). En outre, on y trouve une carte astronomique qui présente les noms syriaques des mansions lunaires et des principales constellations. M. Nau montre à la Société des reproductions de ce document qui sera publié dans le *Journal asiatique.*

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* Vol. LXIV, part I, n° 3, et part II, n° 3. Calcutta, 1896; in-8°.

— *Journal of the Buddhist Text Society of India.* Vol. III, 1895, part III. Calcutta; in-8°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Plakaatsboek,* 1602-1811, 4de deel 1804-1808. Batavia, 1895; in-4°.

— *Daghregister.* Anno 1666-1667. Batavia, 1895; in-4°.

— *Tijdschrift*, Deel XXXVIII et XXXIX, afl. I. Batavia, 1895; in-8°.

— *Notulen,* Deel XXXIII, 2. Batavia, 1895; in-8°.

— L. F. Calan, *Bijdrage van het dialect van Sikka,* deel I, 1ste stuk. Batavia; in-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique, *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome,* fascicule 74e. *Catalogue des bronzes trouvés à l'Acropole d'Athènes,* par A. de Ridder, 1re partie. Paris, 1896; in-8°.

Par la Société : *The Journal of the Royal Asiatic Society.* April 1896; in-8°.

Par la Société : *Société de géographie.* Comptes rendus, nᵒˢ 3-7, février-mars. Paris; in-8°.

— *Revue des études juives*, octobre-décembre 1895; in-8°.

— *Bibliothèque de l'Iqdâm*, nᵒˢ 3, *Miroir des provinces* (en turc), par Sidi Reis. Constantinople, 1313 (Hég.); in-8°.

— *Mémoires de la Société finno-ougrienne. V. Inscriptions de l'Orkhon, déchiffrées par Wilh. Thomsen*, 2ᵉ livraison. Helsingfors, 1896; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, nᵒˢ 19-18. Paris, 1896; in-8°.

— *Le Muséon*, tome XV, n° 2. Avril 1896. Louvain.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Avril. Paris, 1896; in-8°.

— *The American Journal of Philology*. Baltimore, 1895. Décembre.

— *Bolletino*, nᵒˢ 248 et Index de 1894. Firenze, 1896; in-8°.

— *The Geographical Journal*, May 1896. London; in-8°.

Par les auteurs : Kavasji Edalji Kanga, *The Gathas transliterated and translated into Gujerati.* Bombay, 1895; in-8°.

— M. A. Stein, *Notes on the ancient topography of the Pir Pantsal route.* Calcutta, 1896; in-8°.

— L. W. King, *Babylonian magic and sorcery.* London, 1896; in-8°.

— Italo Pizzi, *Le novelle indiane di Visnusarma.* Torino, 1896; in-8°.

— A. Seidel, *Geschichte der Lieder der Afrikaner.* Berlin, 1896; in-8°.

— Ch. Schefer, *Petit traicté de l'origine des Turcqz.* Paris, 1896; in-12.

— J.-B. Belot, *Cours pratique de langue arabe.* Beyrouth, 1896; in-8°.

— Fred. Berg, *The influence of the Septuagint upon the Peshitta Psalter.* New-York, Calcutta, 1896; in-8°.

Par les auteurs : Ed. Lancereau, *Pantchatantra traduit du sanscrit*. Paris, 1871; in-8°.

— G. Aubaret, *Grammaire annamite*. Paris, 1867; in-8°.

— E. Senart, *Les castes dans l'Inde*. Paris, 1896; in-12.

— Id., *Notes d'épigraphie indienne*. Paris, 1896; in-8°.

— G. Eneström, *Traité I sur le bâton d'At-Tousi*. Paris, 1896; in-8°.

— S. Karppe, *La Bible, pages choisies* Paris, 1896; in-8°.

BIBLIOGRAPHIE.

Abhandlungen zur arabischen Philologie, von Ignaz Goldziher. Erster Theil. Leiden. Brill.

M. Goldziher, qui est, de l'aveu de tous, un des meilleurs connaisseurs de l'islam, nous donne dans ce volume la première partie d'une série d'études destinees originellement à former la continuation de ses *Études mahométanes* (parues en 1889 et 1890); mais, en les publiant sous ce nouveau titre, il fait ressortir le caractère dominant qui les rattache à l'histoire littéraire. Ce volume renferme trois mémoires : le premier traite de la poésie du *hidjā* (satire), le second de l'opinion des critiques arabes sur la poésie ancienne et moderne, le troisieme de la signification du mot *sakīna*.

Je commence par cette dernière dissertation. Bien que le mot *sakīna* ait une physionomie purement arabe et que les philologues arabes l'aient toujours considéré comme tel, son origine juive n'est pas douteuse. La signification qui cadre le mieux avec celle du verbe arabe *sakana* et qui, sauf une exception importante (*Qoran*, II, 249), convient dans tous les passages du *Qoran* où nous le trouvons, est celle de *repos* ou *calme de l'âme;* c'est d'ailleurs son acception usuelle.

Mais en outre et sous l'influence des idées juives, le même

mot a pris le sens de *Saint-Esprit*. Le passage du *Qoran* cité ci-dessus permet de croire qu'on se représentait l'Esprit sous une forme visible. Dans ces diverses traditions on reconnaît les traces des superstitions payennes, car elles répondent aux formes sous lesquelles les anciens Arabes se figuraient l'apparition des *djinn*. Cette partie du travail de M. Goldziher aurait pu trouver sa place naturelle dans les *Études mahométanes*.

Le second mémoire est purement littéraire. L'auteur y expose l'empire absolu que la poésie préislamique a exercé sur les poètes musulmans qui, pour trouver grâce aux yeux des critiques, furent obligés de suivre aussi fidèlement que possible l'exemple de leurs devanciers. Ils le suivirent, il est vrai, en protestant dès le temps des Abbassides, mais ce ne fut qu'au IIIe siècle de l'hégire que ces protestations commencèrent à être appuyées par la critique, et au IVe seulement que le dogme de la supériorité inimitable des anciens fut détrôné et qu'on osa leur comparer les modernes, voire même donner la palme à ces derniers. Pourtant, le respect pour la forme des poèmes anciens a continué à trouver des représentants jusqu'à nos jours.

Le mémoire sur le *hidjā* est le plus intéressant des trois. Ce qui chez nous n'est qu'un ornement de rhétorique avait une réelle importance chez les anciens Arabes. La Muse ou le Genie qui les animait de son souffle était à leurs yeux un être indépendant qui parlait par le poete. L'Islam lui-même n'a pu détruire cette croyance, quoique le *Spiritus familiaris* du poète soit devenu le démon qui le séduit et la poésie une inspiration diabolique, hostile à la révélation céleste. Chez les poetes du Ier siecle de l'hégire, il nous est parfois difficile de décider si l'invocation du Génie par le poète n'est pas quelque chose de plus qu'un procédé de rhetorique. La fine analyse de M. Goldziher montre combien les idées sur la nature de cette inspiration s'étaient modifiées. Anciennement, ce n'était pas l'artiste qui en était l'objet, mais l'homme lui-même en vertu de sa vocation sublime; ce n'était pas le

ποιήτης, le *nāzim*, mais le *chā'ir* (le sachant), c'est-à-dire l'homme doué de lumières surnaturelles, magiques, et qui dans toutes les circonstances sérieuses, surtout en cas d'agression ou de défense, est le conseiller indépendant de sa tribu, à côté du *kāhin* strictement attaché au sanctuaire. Tous leurs poèmes n'ont pas toutefois le même caractère; il y en a qui sont de source purement humaine. Mais ceux-là sont *djinni* (inspirés par un génie) auxquels on donne le nom de *hidjā*, selon la signification primitive, non pas de «satire personnelle» mais de «blâme, de menace, d'imprécation contre l'ennemi», et constituant comme une arme de guerre. D'après l'ancienne croyance, la parole solennelle du *chā'ir*, qu'elle soit imprécation ou bénédiction, a une influence inévitable sur celui qui en est l'objet. Lippert l'a appelée «die Fetischkraft des Wortes» le fétichisme de la parole (voir p. 29). M. Goldziher en donne des preuves irrécusables. Même les malédictions et les bénédictions imméritées ou involontaires produisaient leur effet. Aussi, au temps des premiers califes, les violences de la satire furent-elles considérées et punies comme un acte criminel (p. 80). L'histoire de Bileam et de Balak en fournit un témoignage incontestable. Lorsque le poète se préparait à lancer les flèches redoutables de sa parole, il se montrait le manteau retombant lâchement sur l'épaule, la chevelure ointe d'un seul côté, et chaussé d'une seule sandale. Le sens de cette symbolique nous est obscur, comme celui des cérémonies qu'on pratiquait en d'autres occasions solennelles, par exemple lorsqu'on appelait à la vengeance du meurtre d'un parent. Certaines invectives du Prophète, la défense faite par lui de ne porter qu'une seule sandale, de se draper dans le manteau d'une certaine façon, etc., n'ont de sens, M. Goldziher le fait justement observer, que si nous considérons ces actes comme autant de symboles des pratiques que l'Islam voulait abolir. En prononçant sa malédiction, le poète désignait du doigt la victime de ses satires, et voilà pourquoi l'index de la main a conservé le nom de *sabbāba* (insulteur).

La forme la plus ancienne de ces formules était, selon toute probabilité, celle de deux sentences parallèles, l'une complétant et corroborant l'autre. En faisant rimer ces deux sentences on obtient ce que les Arabes appellent *sadj*ᶜ. C'est sous cette forme que les anciens *kāhin* donnèrent leurs oracles et que le *Qoran* a été révélé, c'est celle de l'inspiration et de la révélation. Mais l'emploi du style *sadj*ᶜ pour les harangues et les allocutions fut désapprouvé aux premiers âges de l'islam. M. Goldziher a sans doute raison quand il dit que les documents de ce genre en *sadj*ᶜ qu'on trouve dans les livres d'histoire et de littérature n'ont pas plus de droit à être considérés comme authentiques que les discours chez Thucydide. Mais il me semble qu'il en limite trop étroitement l'usage. La tradition rapporte que Djarīr ibn Abdallah, le chef des Badjila, qui plus tard prit une part très active à la conquête de l'Irāq, répondit à une question du Prophète sur la contrée de Bīcha où il demeurait, en se servant du *sadj*ᶜ, sur quoi le Prophète s'écria : « Ô Djarīr, gardez-vous du *sadj*ᶜ des *kāhin.* » Nous possédons d'ailleurs plusieurs fragments en style *sadj*ᶜ par Ibn al-Qirrīya, contemporain d'al-Haddjādj, et nous avons toute raison de les croire authentiques.

La mètre le plus ancien et le plus simple des Arabes est le *redjez.* Ce mètre s'est-il développé du *sadj*ᶜ, comme le pense M. Goldziher (comp. aussi Guyard, p. 99), ou bien n'est-ce que la simple chanson du chamelier, qui servit ensuite de modèle aux élégies et aux satires? Je n'ose me prononcer entre ces deux hypothèses. Il est très remarquable qu'on fait ordinairement une distinction entre les vers de ce mètre et ceux de tous les autres mètres et que quelquefois on les compte à peine parmi les poésies. Le verbe *radjaza*, et aussi sa huitième forme *irtadjaza* construits avec la préposition ب de la personne, ont le sens de *satiriser quelqu'un, l'invectiver,* comme on dit aussi سجع بفلان et قفا بفلان.

M. Goldziher a consacré tout un chapitre à l'expression *kāfia*. L'opinion ordinaire est que ce terme désigne propre-

ment le mot ou la syllabe de la rime et qu'il a reçu en vertu de la figure *pars pro toto*, le sens de « vers », puis celui de « poème ». M. Goldziher démontre que la chose s'est passée tout autrement et que la signification originale de *kāfia* est celle de « vers », très souvent celle de « vers satiriques », comme M. Goldziher le prouve par de nombreux exemples. Pourtant il pourrait paraître hasardé de considérer ce sens spécial du mot comme sa signification propre, si elle n'était solidement corroborée par l'étymologie. Les Arabes emploient dans le sens de *satiriser* plusieurs verbes qui signifient proprement *frapper, pincer, piler, blesser, écorcher*, etc.; de là *kāfia*, dérivé du verbe *kafā* « frapper l'occiput », a reçu la signification d'invective[1].

Ce rapide exposé du livre de M. Goldziher ne donne qu'une faible idée de la richesse des renseignements qu'il renferme. Il nous fournit un nouveau et brillant témoignage du savoir, de la sagacité ingénieuse de son auteur, et aussi de la profonde connaissance qu'il possède du génie des peuples sémitiques.

M. J. de Goeje.

[1] M. Goldziher traduit l'expression عِينٌ dans قوافٍ عين (p. 85, n. 2) par *choisi*, suivant en cela le commentaire du *Diwān des Hodhailites*. Dans le passage de l'*Aghānī* qu'il cite, ce terme alterne avec *djèyid* (excellent). Mais Zamakhcharī dit dans le *Fāïq* (II, 198 du man. de Leide) que عين est l'opposé de عُوزٌ (indécents, choquants). Le sens serait donc *décent, correct, irréprochable*, ce qui s'appliquerait bien au vers de Bedr ibn Amir et aux paroles de Bachchār ibn Bord. J'ajouterai une observation à la note de M. Goldziher (p. 91, n. 5) L'emploi de اوابد chez Nowaïrī et Abchihī dans le sens de *particularités* n'est pas arbitraire. Les mots آبد et شارد signifient *ce qui s'écarte de l'habituel, extraordinaire*. L'expression شوارد عصره des *Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, citée par Dozy, veut dire *les particularités de son temps*. Les mots اتانا بآبدة dans l'*Agh.*, xv, p. 70, l. 8, signifient : « Il nous apporte quelque chose d'extraordinaire », فعلت بعده الاوابد, *Agh.*, xi, p. 99, l. dern. : « Elle commettait après sa mort des énormités ».

Die Sprache und Schrift der Jučen, von Dr Wilhelm Grube, a. o. professor an der Königl. Universität zu Berlin. — Leipzig, Harrassowitz, 1896; in-8° de XI – 147 pages.

Les *Joutchen* sont un peuple de race tongouse : ils arrivèrent à l'apogée de leur puissance lorsqu'ils fondèrent dans le nord de la Chine l'empire *Kin*, c'est-à-dire « d'or », qui dura de 1115 à 1234.

La langue des *Joutchen* a excité depuis longtemps la curiosité du monde savant. Visdelou, le premier, publia dans le *Supplément à la Bibliothèque orientale de d'Herbelot* (in-fol., p. 257) le glossaire des mots *joutchen* transcrits en chinois, que renferme la section *Tse hio tien* du *Kou kin t'ou chou tsi tch'eng* (chap. 1308). Langlès, dans la troisième édition de son *Alphabet mandchou* (1807, p. 38), reproduisit cette liste en y ajoutant les mots mandchous correspondants : il prouva les étroites affinités des deux langues et confirma la tradition communément acceptée en Chine que les Mandchous sont les descendants des *joutchen*. Klaproth (*Asia polyglotta*, 1823, p. 292-294), puis Wylie (*Translation of the Ts'ing wan k'e mung*, 1855, p. LXXVI-LXXX) étudièrent l'un après l'autre le vocabulaire *kin* et mandchou qui se trouve à la fin de l'histoire des *Kin*. Mgr de Harlez (*Niu-tchis et Mandchous* [*Journal asiatique*, février-mars 1888, p. 220-249]) contesta la similitude absolue des langues *joutchen* et mandchoue; il soutint que le mandchou ne provenait pas directement du *joutchen*, et qu'il n'y avait entre l'un et l'autre qu'une parenté collatérale. Enfin, dans un article intitulé : *The Djurtchen of Mandshuria : Their name, Language and Literature* (*Journal of the Roy. As. Soc.*, n. s., vol. XXI, p. 433-460), M. Terrien de Lacouperie a résumé et discuté avec une grande richesse d'informations bibliographiques les travaux de ses devanciers.

Quant à l'écriture *joutchen*, on n'en connaissait pas un

seul spécimen au moment (1820) où Abel Rémusat faisait paraître ses *Recherches sur les langues tartares.* Abel Rémusat dut se contenter de recueillir tous les textes chinois relatifs à cette écriture (*op. cit.*, p. 75-76); il montra que, en 1119, un prince joutchen nommé *Kou-chen* (plus connu sous le nom de *Hi-yn;* cf. *Kin-che*, chap. LXXIII) avait inventé une série de caractères formés sur le modèle des caractères chinois, d'après les mêmes principes qui avaient servi à créer l'écriture khitane des *Leao.* En 1138, l'empereur *joutchen Hi-tsong* mit en usage des caractères plus simples qui furent appelés les petits caractères *joutchen,* par opposition aux caractères compliqués de *Kou-chen* qui étaient appelés *les grands caractères.* Les deux écritures restèrent simultanément en usage.

Le premier texte qu'on ait quelques raisons de croire écrit en *joutchen* fut publié, en 1837, par Neumann (*Asiatische Studien*, p. 41), et en 1860, par A. Wylie (*On an ancient inscription in the Neu-chih Language* [*Journal of the Roy. As. Soc.*, vol. XVII, p. 331-345]). Ce texte se trouve dans le chapitre VI du *Che-mo-tsiuen-hoa* et dans le chapitre CLIV du *Kin-che-tsoei-pien.* Au témoignage des épigraphistes chinois, la stele présente, au revers, une inscription chinoise de laquelle il résulterait, si les deux textes sont parallèles, que l'inscription *joutchen* fut gravée, en 1134, par un prince du sang de la dynastie *Kin*, qui paraît être celui que les historiens appellent Salikan.

C'est encore à Wylie que nous devons la connaissance du second texte réputé en *joutchen* (*On an ancient Buddhist inscription at Keu-yang kwan in North-China* [*Journal of the Roy. As. Soc.*, Déc. 1870]); c'est une des six sections de la fameuse inscription hexaglotte érigée à *Kiu-yong-koan* en 1345. La munificence du prince Roland Bonaparte a mis, en 1895, des reproductions de ce monument entre les mains de tous les savants. Actuellement on nie volontiers que la langue inconnue de *Kiu-yong-koan* soit le *joutchen*; on lui cherche plutôt une origine dans le Tangout; il faudrait se

garder cependant des affirmations trop tranchantes : dans le *Ts'ien-yen-t'ang-kin-che-wen-tse-mou-lou* (sur lequel, cf. Wylie, *Notes on Chinese literature*, p. 63), il est dit (chap. VIII, p. 8, v°) que les sûtras bouddhiques à *Kiu-yong-koan* sont écrits en mongol, ouïgour, joutchen, langue de l'Inde et chinois; on trouve le même témoignage dans le *Choen-t'ien-fou-tche* (順天府志, chap. CXXIX, p. 26 r° : 蒙古畏兀女眞梵漢五體書); les épigraphistes chinois n'ont pas su distinguer le tibétain du sanscrit. En présence de l'opinion émise par les auteurs chinois, il est prudent de suspendre son jugement; il convient de se rappeler que le *joutchen* s'écrivit en caractères compliqués de *Kou-chen* et en caractères simplifiés de *Hi-tsong;* il serait possible que l'inscription de Salikan et celle de *Kiu-yong-koan* (quoiqu'elles diffèrent d'ailleurs beaucoup l'une de l'autre) fussent des spécimens des grands caractères *joutchen.* Les textes dont nous allons maintenant nous occuper sont certainement rédigés en petits caractères.

En 1882, M. Devéria (*Revue de l'Extrême-Orient,* t. Ier, p. 173-186) a reproduit d'après le *K'in-ting-p'ei-wen-tch'ai-chou-hoa-p'ou* une inscription *joutchen* dont on trouvera un autre fac-similé dans le chapitre CLIX du *Kin-che-tsoei-pien.* Cette inscription n'a pas été déchiffrée et on n'en connaît pas la date. Mais M. Devéria a déterminé, du moins, avec précision l'endroit où elle est située; une dissertation d'un haut fonctionnaire mandchou, *Lin-k'ing,* nous apprend en effet que cette stèle est à 7 *li* en dehors de la porte *Ts'ao* de *K'ai-fong-fou,* dans une petite localité appelée *Yen-t'ai.* Je dois dire cependant que M. le docteur Forke, qui s'est rendu à *K'ai-fong-fou* en 1892, a bien voulu, sur ma demande, rechercher l'inscription de *Yen-t'ai,* et qu'il n'a pu la découvrir; il est à souhaiter que quelque autre voyageur soit plus heureux, car on ne saurait avoir une entière confiance dans les fac-similés défectueux des livres chinois.

Un progrès considérable dans la connaissance de la langue

et de l'écriture *joutchen* a été fait en ces dernières années. On sait que les Chinois ont eu un collège des interprètes qui, depuis l'année 1407, fut appelé le *Se-i-koan*. C'était une sorte d'école des langues destinée à former les interprètes dont la Chine avait besoin pour ses relations diplomatiques avec les nations voisines. A des époques diverses, on rédigea dans le *Se i-koan* des recueils de vocabulaires et de pièces officielles en langues étrangères. Le Pere Amyot s'en procura un exemplaire qui est aujourd'hui conservé à la Bibliothèque rationale (n° 986 du nouveau fonds chinois). Par malheur, ces volumes ne contiennent pas la section *joutchen*, l'étude de cette langue ayant été abandonnée par les Chinois en 1659. M. le docteur Hirth a été plus heureux que ne l'avait été au siècle dernier le Père Amyot; il a pu acquérir un manuscrit du *Se i-koan* qui ne présente pas la même lacune (cf. Hirth, *The Chinese oriental College* [*Journal of the China Branch of the Roy. As. Soc.*, 1887, vol. XXII, p. 203-219]). Ce precieux ouvrage est devenu la propriété de la Bibliotheque royale de Berlin.

M. le professeur Wilh. Grube, que ses connaissances en chinois et en mandchou qualifiaient pour cette tâche, a publié la section *joutchen* du manuscrit de Berlin, il a reproduit le vocabulaire *joutchen* avec la prononciation et la signification en chinois; il a dresse la liste des caractères *joutchen*, suivant le nombre des traits, puis la liste des mots suivant l'ordre alphabetique, il a rédigé un glossaire *joutchen*-allemand dans lequel les mots du recueil du *Se-i-koan* sont comparés aux mots *joutchen* fournis par le vocabulaire du *Kin che* et aux mots mandchous, goldes et mongols correspondants, enfin il a publié, transcrit et traduit les vingt pieces officielles en *joutchen* et en chinois qui accompagnent le vocabulaire. Ce travail est fait avec tout le soin et toute la compétence désirables.

Il est maintenant prouvé jusqu à l'evidence que la langue *joutchen* est tres proche parente du mandchou; elle a la

même syntaxe et les mêmes mots : la forme et la matière sont identiques dans les deux langues. L'écriture est essentiellement syllabique; sur les 870 mots environ que renferme le vocabulaire, 25 seulement sont des caractères idéographiques, formés pour la plupart de caractères chinois plus ou moins modifiés. « Quant aux caractères syllabiques, dit M. Grube, j'en ai constaté environ 750, dont environ 500 sont monosyllabiques, 230 dissyllabiques et 20 trissyllabiques. Il y a même un caractère qui représente un mot formé de quatre syllabes » (*Note préliminaire, T'oung-pao*, t. V, p. 336). Il va d'ailleurs de soi que le petit vocabulaire du *Se-i-koan* est fort loin de contenir tous les mots et tous les caractères de la langue et de l'écriture *joutchen*.

L'important ouvrage de M. Grube ne nous donne point encore tous les renseignements que nous aurions pu désirer. Comme cela est trop souvent le cas pour les prétendus textes étrangers conservés par les Chinois, les textes du *Se-i-koan* sont formés par la juxtaposition fort incorrecte des mots tels qu'ils se trouvent dans le vocabulaire annexé : ils ne permettent guère de reconstituer la grammaire et la phonétique de la langue; ainsi que M. Pozdnéief le remarquait récemment à propos d'un monument mongol-chinois (cf. *Journal asiatique*, janvier-février 1896, p. 174), M. Grube reconnaît à son tour que « les mots dans le texte sont cités sans qu'on tienne compte de leur fonction grammaticale, et toujours avec la forme même sous laquelle ils se trouvent accidentellement dans le glossaire ». Le livre du *Se-i-koan* n'est pas suffisant pour nous mettre à même de traduire un texte *joutchen*; l'inscription de *Yen-t'ai* reste aussi mystérieuse qu'auparavant. Nous avons cependant bon espoir et l'obscurité ne doit pas tarder à se dissiper; la lumière peut venir de plusieurs côtés, soit que l'inscription bilingue découverte par M. Scheweleff sur les bords de l'Amour présente, comme il est permis de le supposer, un texte chinois traduit en *joutchen*, soit que la Corée recèle des livres inconnus jusqu'ici pour l'étude du *joutchen* (cf. Courant, *Bibliographie coréenne*,

t. I[er], p. 88), soit enfin que nous retrouvions quelqu'un des ouvrages historiques ou moraux qui ont été traduits du chinois en *joutchen*.

Édouard CHAVANNES.

La Bible. Pages choisies, par S. Karppe, agrégé de l'Université. Paris, libr. A. Durlacher, 1896, v-350 p., in-12.

Dans ce volume, il ne s'agit pas de discussion religieuse, ni même de détails philologiques, mais de littérature ancienne. A ce point de vue, l'auteur veut réhabiliter la lecture de la Bible en France, rappelant que ce livre est digne d'avoir sa place à côté des classiques grecs et latins. Puisque mainte page de l'Écriture sainte ne saurait être offerte en lecture à nos enfants, puisque nous n'avons pas les tendances des Germains et des Saxons qui savent tout lire avec dévotion, M. Karppe a bien fait de donner un recueil de *Pages choisies*, traduites en une langue pure, claire, limpide, qui respecte le genie du texte hébreu.

L'originalité de ce travail consiste dans l'Introduction (34 pages), où l'auteur adopte une division de la Bible, qui n'est ni le canon de l'Église, ni l'ordre de la *Massora* ou de la Synagogue. Voici l'ordre suivi : Pentateuque, Josué, Juges, Samuel, Rois, Chroniques, Ezra, Néhémie, Prophètes, Psaumes, Lamentations, Job, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique, Ruth, Esther, Daniel. A chacune de ces sections correspondent des analyses explicatives. Abstraction faite de ce détail des dispositions, qu'il serait trop long de discuter, remercions M. Karppe du service rendu à la jeunesse, et, bien que son livre s'adresse aux petits, les grands aussi en tireront profit.

M. SCHWAB.

Le Maroc inconnu, par M. Auguste Mouliéras, professeur à la chaire de langue et de littérature arabes à Oran. — Première partie : Exploration du Rif (Maroc septentrional). Paris, Librairie coloniale et africaine, 1895.

Ce n'est pas chose facile qu'une exploration au Maroc. Il faut pour réussir, ou tout au moins pour tenter une entreprise de ce genre avec quelque chance de succès, avoir une profonde connaissance des langues arabe et berbère, ainsi que de la religion de l'Islam, conditions très difficiles à réunir pour un Européen. M. Mouliéras, né en Algérie, était mieux que tout autre préparé pour une mission semblable. Ses fonctions actuelles qu'il cumulait, il y a peu de temps encore, avec celles de professeur au lycée, et d'autres raisons, ne lui ont pas permis de quitter Oran, mais il a trouvé, sans se déranger, le moyen de nous faire connaître minutieusement le Maroc. Très familiarisé avec les idiomes, qui y sont en usage, il a pu facilement entrer en relations avec des Marocains qui viennent chaque année dans la province d'Oran pour chercher du travail. Il les a interrogés sur leur pays en notant soigneusement les renseignements qu'ils lui donnaient. Mais cette manière de procéder, déjà fort ingrate par elle-même, aurait été très longue, si une circonstance heureuse ne lui avait fait rencontrer un derviche, qui a passé la plus grande partie de sa vie à parcourir le Maroc et qui continue actuellement ses voyages. C'est ainsi qu'il a pu se procurer des indications précieuses sur ce pays encore peu exploré. Le premier volume qui vient de paraître, et qui sera suivi de quatre autres, est uniquement consacré à la contrée qu'on appelle le Rif et qui borde la Méditerranée.

La méthode employée par M. Mouliéras ne peut manquer de soulever des objections; on se demandera s'il est possible d'avoir par ce moyen des renseignements exacts sur une région que l'on ne connaît pas, que l'on n'a jamais visitée. En effet des erreurs doivent fatalement se produire

dans les communications verbales, car le derviche voyageur a une grande horreur de l'écriture; il ne s'en sert que pour confectionner des amulettes qu'il vend à ses coreligionnaires pour les préserver de différents maux. Mais en serait-il autrement si celui-ci avait mis par écrit sa relation de voyage et que M. Mouliéras l'eût traduite? Assurément non. M. Mouliéras aurait eu à sa disposition un manuscrit qui lui aurait considérablement facilité sa tâche, mais qui n'aurait pas exclu toute inexactitude. En procédant comme il s'est trouvé dans la nécessité de le faire, il a dû recueillir en arabe ou en berbère les indications qui lui étaient fournies, traduire ensuite ses notes et les coordonner pour en former un tout présentable à des lecteurs français, ce qui n'est pas une mince besogne. M. Mouliéras, qui avait d'ailleurs prévu l'objection, ne s'en est pas tenu aux seules informations du derviche. Ce n'est qu'après les avoir contrôlées, en questionnant des Marocains de diverses tribus, et après avoir constaté qu'elles concordaient avec leurs réponses, qu'il s'est décidé à faire paraître son livre. Les explications qu'il donne peuvent jusqu'à un certain point rassurer ceux qui pourraient avoir des craintes à cet égard.

Cette question réglée, entrons avec lui, à la suite du derviche et en suivant son itinéraire, dans le Rif marocain. Nous y pénétrons par la tribu de Tar'zouth, la plus méridionale du Rif occidental; nous remontons ensuite vers la tribu de M'thioua, sur le littoral que nous suivons en faisant des excursions à droite chez les tribus du sud est, et nous arrivons ainsi à celles de Trifa et des Béni Znasen, limitrophes de la province d'Oran. Après avoir donné l'étymologie arabe ou berbère du nom de chacune de ces tribus, l'auteur nous fait connaître le nombre des habitants, leurs occupations, leurs mœurs, les productions du pays. Chemin faisant, une aventure survenue au derviche et racontée avec beaucoup d'entrain vient rompre la monotonie qui résulterait d'une description purement géographique, où les mêmes termes se répètent forcément, et nous fait mieux comprendre l'instinct

des populations. Deux cartes placées à la fin du volume, l'une pour le Rif oriental, l'autre pour le Rif occidental, permettent de se rendre compte de la position respective des tribus et de leur importance territoriale.

J'allais oublier de donner le nom de l'explorateur musulman que M. Mouliéras a su gagner à ses études. Il se nomme Moḥammed ben Eṭ-Ṭayyeb. Après avoir passé vingt-deux ans au Maroc, il continue, comme je l'ai dit plus haut, son exploration. Nous pouvons donc attendre de lui, s'il ne lui survient aucun accident, de nouvelles et curieuses révélations sur cette contrée.

Cet ouvrage est précédé de considérations sur les peuples arabe et berbère, il ne s'adresse pas seulement aux linguistes, aux ethnographes et aux géographes; il a en outre pour la France, en raison de la proximité du Maroc de notre grande colonie africaine, un intérêt capital, que l'auteur n'a pas perdu de vue. En le publiant, M. Mouliéras a voulu se rendre utile à la fois à la science et à la patrie. Il mérite des félicitations pour la ténacité qu'il a montrée dans une tâche aussi ardue, et les résultats qu'il a obtenus lui ont déjà valu des éloges de ses compatriotes dans la presse locale.

J. Perruchon.

CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES.

ONZIÈME SESSION. — PARIS, 5-12 SEPTEMBRE 1897.

Le onzième Congrès des orientalistes, qui doit avoir lieu à Paris, au mois de septembre 1897, peut compter dès à présent sur l'adhésion et le concours actif de la Société asiatique. A ce titre, la rédaction du *Journal* s'empresse de reproduire la circulaire que le Comité d'organisation vient d'adresser au monde savant :

Monsieur,

Les orientalistes réunis à Genève, au mois de septembre 1894, ont décidé, à l'unanimité, que le prochain Congrès se tiendrait à Paris dans le courant de l'année 1897.

Les orientalistes français se sont concertés afin de fixer la date, de constituer les différentes sections et de tracer provisoirement le tableau des travaux auxquels ils se proposent de se livrer avec le concours de leurs collègues des différents pays de l'Europe, de l'Amérique et de l'Orient, afin de soutenir l'essor pris depuis plus de vingt ans par l'étude des langues, de l'histoire et de l'archéologie orientales.

Nos collègues ont été d'avis de fixer la durée du Congrès du 5 au 12 septembre 1897, et vous trouverez, Monsieur, dans le tableau ci-joint, la liste des sections dans lesquelles ils verront s'inscrire avec le

plus vif plaisir tous les savants qui voudront bien se rendre à l'appel qui leur sera adressé.

Veuillez agréer, Monsieur, les expressions de ma considération la plus distinguée.

Le Président,
Charles Schefer.

Paris, mai 1896.

Un avis publié ultérieurement fera connaître les facilités qui seront accordées aux orientalistes par les administrations des chemins de fer et l'emploi des journées pendant leur séjour à Paris.

M. Ernest Leroux, 28 rue Bonaparte, a été désigné pour être le trésorier et l'éditeur du Congrès.

Il a été décidé que la cotisation serait fixée à 20 francs.

PROTECTEUR DU CONGRÈS :

M. LE PRÉSIDENT DE LA RÉPUBLIQUE.

COMMISSION PERMANENTE.

Président.

M. Charles Schefer, membre de l'Institut, administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2.

Vice-président.

M. Barbier de Meynard, membre de l'Institut, président de la Société asiatique, professeur au Collège de France, boulevard Magenta, 18.

Secrétaires.

M. Maspero, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, avenue de l'Observatoire, 24.

M. Henri CORDIER, vice-président de la Commission centrale de la Société de géographie, professeur à l'École des langues orientales vivantes, place Vintimille, 3.

Membres.

MM. E. AYMONIER, directeur de l'École coloniale, rue du Général-Foy, 46.
Ém. GUIMET, directeur du musée Guimet, place d'Iéna.
Jules OPPERT, de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2.
G. SCHLUMBERGER, de l'Institut, avenue d'Antin, 27.
Ém. SENART, de l'Institut, rue François Ier, 18.
Marquis DE VOGÜÉ, de l'Institut, rue Fabert, 2.

COMMISSION GÉNÉRALE D'ORGANISATION.

PREMIERE SECTION.

LANGUES ET ARCHÉOLOGIE DES PAYS ARYENS.

a. *Langues et archeologie de l'Inde*

MM. BARTH, BRÉAL, SENART, VINSON; *secrétaire*, M. Sylvain LÉVI.

b. *Iran :*

MM. CARRIÈRE, DIEULAFOY, DROUIN, BLOCHET; *secrétaire*, M. MEILLET.

c. *Linguistique*

MM. BRÉAL, V. HENRY, Paul BOYER, Éd. SPECHT; *secrétaire*, M. Louis DUVAL.

DEUXIÈME SECTION.

LANGUES ET ARCHÉOLOGIE DE L'EXTRÊME ORIENT.

a. *Chine et Japon*

MM. CORDIER, DEVÉRIA, GUIMET, DE ROSNY, Éd. SPECHT; *secrétaire*, M. Éd. CHAVANNES.

b. *Indo-Chine, Malaisie et Polynésie*

MM. AYMONIER, BONET, CORDIER, MARRE; *secrétaire*, M. P. LEFÈVRE-PONTALIS.

TROISIÈME SECTION.

LANGUES ET ARCHÉOLOGIE MUSULMANES.

MM. Barbier de Meynard, Derenbourg, Houdas, Schefer; *secrétaire*, M. Casanova.

QUATRIÈME SECTION.

LANGUES ET ARCHÉOLOGIE SÉMITIQUES.

a. *Araméen, hébreu, phénicien, éthiopien :*

MM. Ph. Berger, Rubens Duval, marquis de Vogüé; *secrétaire*, M. l'abbé Chabot.

b. *Assyrie :*

MM. Heuzey, J. Oppert, l'abbé Quentin, Thureau-Dangin; *secrétaire*, le R. P. Scheil.

CINQUIÈME SECTION.

ÉGYPTE ET LANGUES AFRICAINES.

MM. Guieysse, le général Hanoteau, Lefébure, Maspero, Pierret; *secrétaires*, MM. René Basset et Moret.

SIXIÈME SECTION.

ORIENT, GRÈCE. — RELATIONS DE L'HELLÉNISME AVEC L'ORIENT. BYZANCE.

MM. Bikélas, E. Legrand, G. Schlumberger; *secrétaires*, MM. Jean Psichari et Théodore Reinach.

SEPTIÈME SECTION.

ETHNOGRAPHIE, FOLK-LORE DE L'ORIENT.

MM. le prince Roland Bonaparte, le docteur E.-T. Hamy, Girard de Rialle; *secrétaire*, M. F. Grenard.

Le gérant :

Rubens Duval.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VII, IX[e] SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.